

INFORMATION TO USERS

This manuscript has been reproduced from the microfilm master. UMI films the text directly from the original or copy submitted. Thus, some thesis and dissertation copies are in typewriter face, while others may be from any type of computer printer.

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleedthrough, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send UMI a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

Oversize materials (e.g., maps, drawings, charts) are reproduced by sectioning the original, beginning at the upper left-hand corner and continuing from left to right in equal sections with small overlaps.

Photographs included in the original manuscript have been reproduced xerographically in this copy. Higher quality 6" x 9" black and white photographic prints are available for any photographs or illustrations appearing in this copy for an additional charge. Contact UMI directly to order.

**ProQuest Information and Learning
300 North Zeeb Road, Ann Arbor, MI 48106-1346 USA
800-521-0600**

UMI[®]



Université d'Ottawa • University of Ottawa

HEGEL ET LA PAUVRETÉ

Par Pierre-François Le Fol

Thèse déposée à
l'École des études supérieures et de la recherche
en vue de l'obtention de la
maîtrise ès arts en Science Politique

Directeur: Professeur Douglas Moggach

Université d'Ottawa

© Pierre-François Le Fol, Ottawa, Canada, 2001



**National Library
of Canada**

**Acquisitions and
Bibliographic Services**

**395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada**

**Bibliothèque nationale
du Canada**

**Acquisitions et
services bibliographiques**

**395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada**

Your file Votre référence

Our file Notre référence

0-612-66074-5

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

Canada

Je tiens à remercier tout particulièrement le professeur Douglas Moggach qui par son enseignement et son savoir m'a donné la passion de Hegel. Tout au long de mon travail il a su m'orienter, me conseiller et surtout me faire partager généreusement ses vastes connaissances. Je remercie également le professeur André Vachet pour son immense soutien.

Un grand merci aussi à mes parents qui toujours m'ont soutenu, à ma sœur Emmanuelle ainsi qu'à ma femme Fevi.

Résumé:

Dans les Principes de la philosophie du droit, Hegel s'intéresse au problème de la pauvreté. Nous verrons dans cette thèse que le philosophe analyse le développement de la paupérisation comme un phénomène inhérent à la société civile. Nous nous intéresserons aussi aux effets que la pauvreté a sur la personne et également à ceux qu'elle a sur la société civile elle-même. Nous constaterons que Hegel ne semble pas offrir de remède à la pauvreté et nous nous interrogerons pour savoir si la raison de cette irrésolution n'est pas due à une conception capitaliste de la propriété privée, qui l'empêcherait de remettre en question la société civile. Pour cela, nous nous attacherons aux interprétations divergentes de Marcuse, de Harris et de Rose. Nous prendrons enfin position vis-à-vis de cette question pour montrer que Hegel n'est pas un défenseur acharné de la propriété dans sa forme bourgeoise et que ses développements sur la corporation dans les Principes de la philosophie du droit laissent entrevoir une solution au problème de la pauvreté par un changement d'esprit au cœur même de la société civile.

Table des matières

INTRODUCTION	p.1
CHAPITRE 1:	
PAUVRETÉ ET SOCIÉTÉ CIVILE DANS LES	
<u>PRINCIPES DE LA PHILOSOPHIE DU DROIT DE HEGEL</u>	p.11
CHAPITRE 2:	
LES EFFETS DE LA PAUVRETÉ	p.32
CHAPITRE 3:	
TROIS INTERPRÉTATIONS DE LA PROPRIÉTÉ PRIVÉE	
HÉGÉLIENNE (Marcuse, Harris, Rose)	p.53
CHAPITRE 4	
PROPRIÉTÉ, CORPORATION ET SOLUTION À LA	
PAUVRETÉ	p.81
CONCLUSION	p.99
BIBLIOGRAPHIE	p.101

INTRODUCTION

Lorsque Hegel publie en 1821, à Berlin, les Principes de la philosophie du droit, cela fait trois ans qu'il vit en Prusse. En effet, en 1818, Altenstein, le nouveau ministre de l'Instruction Publique, des cultes et des affaires médicales, lui offre la chaire laissée vacante par Fichte à l'université de Berlin.

La Prusse a connu des changements importants depuis 1815 qui en font le seul État en Europe centrale qui ait accédé à la vie moderne, à la puissance. Si elle demeure empreinte de caractères féodaux, des réformes profondes y ont toutefois été organisées et on commence même à parler d'une possibilité de Constitution. Le redressement militaire de cet État est considérable, sa population dépasse celle de l'ensemble de la *Confédération germanique* et sa bourgeoisie joue un rôle prépondérant. En effet, la bourgeoisie prussienne « devient la fraction dirigeante de la bourgeoisie allemande »¹. L'industrie se développe de façon très rapide et son extension devient très importante. Hegel est donc témoin de ces changements qui se produisent en Prusse, mais c'est avant tout l'exemple anglais qui retient toute son attention. En effet, l'Angleterre est le modèle de la puissance industrielle, de l'apogée du libéralisme économique, de la montée du capitalisme. Hegel constate la richesse considérable que les conditions industrielles modernes engendrent, mais dans le même temps il est stupéfait de la pauvreté, du besoin et de la misère qui

¹ D'Hondt, Jacques, Hegel en son temps. Paris : Éditions sociales, 1968. p.29.

s'accroissent dans une société prospère. La richesse et la pauvreté, nées du même processus, se côtoient et l'écart qui les sépare va grandissant. Hegel écrit que

l'importante question de savoir comment on peut remédier à la misère est devenue une question qui agite et tourmente tout particulièrement les sociétés modernes.²

Cette question est d'une importance majeure pour Hegel puisque les Principes de la philosophie du droit ont pour but de réconcilier ses contemporains avec la société moderne du 19^{ème} siècle. Hegel expose en effet dans cet ouvrage son idéal de totalité, son désir de réconciliation des hommes avec la réalité, de conciliation de l'homme privé et du citoyen, du monde économique et de l'État politique. Hegel souhaite réconcilier les individus avec les institutions que sont la famille, la société civile et l'État. La philosophie sociale hégélienne a pour but cette réconciliation. Selon Hegel, ses contemporains se sentaient séparés, *entzweit*, *getrennt* ou *zerissen* des institutions que sont la famille, la société civile et l'État. Ils avaient le sentiment qu'elles leur étaient étrangères et hostiles. Pour reprendre l'expression hégélienne, ils ne se sentaient pas *bei sich*, *zu Hause*. Si la société civile leur semblait être anarchique et incompréhensible, l'État paraissait trop grand, trop complexe pour leur permettre quelque forme sensée de participation. L'État ne semblait pas sensible à leurs aspirations individuelles. Hegel souligne que l'aliénation dont souffrait ses contemporains était toutefois authentique et que pour être surpassée, elle nécessitait une transformation de l'organisation sociale, une révolution. Seulement, pour Hegel, cette révolution avait déjà eu lieu.

² Hegel G.W.F, Principes de la philosophie du droit, addition § 244.

Les transformations historiques qui ont fait de la société moderne un chez-soi par l'émergence de la société civile et de l'État, ont produit dans le même temps le sentiment de ne pas s'y sentir *bei sich, zu Hause*. Il y a donc nécessité d'une théorie sociale de réconciliation. Le terme que Hegel utilise pour exprimer cette réconciliation est celui de *Versöhnung*. Le terme allemand ne renferme pas de connotation de soumission ou de résignation. Hegel n'est pas un conservateur qui souhaite que ses contemporains soient résignés. Bien au contraire, selon Hegel, être *versöhnt* avec la société moderne, c'est la considérer d'une manière positive. *Versöhnung* n'implique pas non plus l'idée de consolation. L'individu doit au contraire embrasser intégralement la société moderne. Ce que souhaite Hegel, c'est *das versöhnte Ja*.

Il ne s'agit cependant pas de penser que tout est sans problème. La réconciliation, selon Hegel, est compatible avec la reconnaissance des maux que renferme la société, elle est même l'acceptation du monde comme un monde qui comporte des problèmes. Il y a reconnaissance du conflit et non pas état de parfaite harmonie. Même si la société moderne est bien organisée, les individus vont entrer en conflit avec elle. Ils vont faire l'expérience des conflits qui existent entre leurs intérêts particuliers individuels et les obligations qu'ils ont, en tant que membres de la famille, de la société civile et en tant que citoyens. Que de tels conflits interviennent n'est pas un accident pour Hegel. Être réconcilié, c'est embrasser ces tensions et ces conflits, les dépasser. Le problème qui se pose donc est celui de la *Entfremdung*, de l'aliénation. L'aliénation que vivaient les contemporains de Hegel vis à vis de la société moderne se manifestait dans leurs croyances et dans leurs sentiments. Mais pour Hegel, l'aliénation est un processus de portée universelle par lequel l'être se différencie de son identité à soi première, abstraite, par lequel il se fait autre que ce

qu'il est originellement. L'aliénation est la voie même de la réconciliation avec soi, d'une réconciliation accomplie par l'accueil en soi maîtrisé de tout ce qui est autre.

Rappelons aussi que le maître mot du hégélianisme est la liberté, qui est l'essence de l'esprit et par là même de l'absolu. Elle consiste dans le fait d'être auprès de soi, chez soi (*bei sich sein*), en tout ce qui est. Pour être libre, il ne faut pas se séparer, se préserver de ce qui est autre que soi dans le tout. Il ne faut pas se séparer du tout lui-même car d'après Hegel exclure ou dominer, c'est être dominé par ce que l'on a exclu ou refoulé. Être libre est tout au contraire participer résolument au tout, s'identifier à lui, car c'est en étant déterminé par lui qu'on est déterminé par soi-même. Toutefois, être chez soi dans cet agir absolu du tout ne signifie pas seulement être cet agir, le subir, c'est plutôt le maîtriser comme un libre soi, comme un sujet libre, c'est actualiser en soi le sujet universel. La volonté est libre lorsqu'elle est déterminée par sa propre liberté ou qu'elle a pour objet sa propre liberté. C'est pourquoi la liberté ne consiste pas dans l'arbitraire. Elle n'est pas synonyme de faire ce qui nous plaît, sans entrave car alors la volonté serait déterminée par quelque chose d'autre que sa propre liberté, sa propre universalité. Elle serait déterminée par ses inclinations naturelles ou par ses désirs particuliers. La liberté n'est pas seulement l'autonomie (Kant et Fichte), être avec soi, mais être avec soi dans l'autre. C'est l'État qui est la réalisation même, l'incarnation de la liberté selon Hegel. La philosophie hégélienne fait de la liberté la base de l'État. Ainsi la réconciliation si chère à Hegel ne passe pas par la soumission de l'individu à l'État, elle est plutôt l'accession de l'individu à sa destination rationnelle, celle d'être membre et non sujet de l'État, condition de son existence comme être raisonnable et non pas comme individu dominé par ses pulsions et par la contingence. Dans l'État,

l'individu manifeste son être éthique, C'est-à-dire son appartenance à la substantialité spirituelle d'un peuple.

Seulement l'individu ne se reconnaît pas immédiatement dans la substantialité de l'État. Sa volonté, toujours empreinte de naturalité, demeure en partie étrangère à l'État. En ce sens, la volonté de l'individu est portée à la contingence et c'est pourquoi l'individu se sent étranger à la société moderne. Il s'agit alors d'une lente assimilation ou plutôt harmonisation (le terme allemand de *Ausgleichung* ne renferme pas de notion de perte d'identité) à partir des sphères médiatisantes de la vie éthique que sont la famille et la corporation. Il y a alors harmonisation de la volonté individuelle - qui d'elle-même a surmonté sa contingence - à la volonté substantielle de l'État. L'individu n'est pas étranger à l'État, l'État est au contraire son but ultime. Comme l'écrit Hegel, « le plus haut devoir [des individus] est d'être membres de l'État »³. Il n'y a nulle extériorité, nulle différence absolue entre l'État et les individus, celui-ci ne les rencontre pas hors de lui mais comme un donné irréductiblement contingent. L'individu trouve donc satisfaction dans l'État et sa satisfaction n'est pas seulement particulière, elle comporte une dimension d'universalité, par laquelle l'individu manifeste son être éthique. La communauté implique de s'identifier avec les rôles sociaux et les institutions, et d'y participer. Le besoin vital de l'être humain est, selon Hegel, d'être connecté au monde social. On reconnaît ici la conception aristotélicienne selon laquelle l'homme est un animal politique (*zōon politikon*).

Pourtant il est une contradiction que Hegel ne semble pas résoudre et qui finit même par prendre la forme d'une aporie. Il s'agit du problème de la pauvreté dans la société civile. Non seulement les pauvres ont, comme les contemporains de Hegel,

³ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, § 258.

le sentiment d'être étrangers à la société moderne dans laquelle ils vivent, mais de plus cette aliénation n'est pas qu'une impression qui pourrait être supprimée par une théorie qui les réconcilierait avec leur société. Ils vivent cette aliénation dans leur chair, ils sont pauvres et exclus physiquement de cette société. Leur exclusion est morale et physique. Ce drame social ne contient aucun moment de rédemption, par lui ne se réalise aucune médiation vers une étape supérieure. La pauvreté apparaît même comme une nécessité au bon fonctionnement de la sphère économique. Le développement d'une telle couche sociale d'individus exclus indique une dimension d'irrationalité, de contingence irréductible. Cela révèle la limite du pouvoir intégrateur de la société moderne. La pauvreté semble être une donnée aporétique que l'idée de l'État ne parvient pas à résoudre. Comment les pauvres pourraient-ils se réconcilier avec un monde qui les exclut pour assurer son bon fonctionnement? La seule solution de réconciliation ne pourrait donc se situer qu'au niveau de la contemplation philosophique de l'absolu.

C'est cette interprétation du système hégélien que nous avons décidé de combattre. Dans cette thèse nous tenterons de prouver qu'il existe cependant, dans les Principes de la philosophie du droit, un élément de réponse au phénomène de paupérisation bien que Hegel laisse ouvert à plusieurs égards le problème moderne de la pauvreté. Pour cela, notre étude se concentrera sur la sphère des besoins, c'est à dire sur la société civile.

Étudions sommairement auparavant la structure des Principes de la philosophie du droit. Dans cet ouvrage, Hegel organise son analyse du plus abstrait au plus concret. Il conclut en évoquant l'État qui représente le mieux selon lui la *Sittlichkeit*. Avant la sphère de la société civile, Hegel étudie le droit abstrait, où

l'homme est détenteur de droits privés. C'est par la possession sur les choses de la nature que l'homme assure son existence. Seulement, cette appropriation prend déjà une signification supérieure car c'est par elle que l'homme affirme sa volonté, et par là-même qu'il est l'élément de la réalisation de la raison. L'appropriation mène ensuite aux développements sur le droit de propriété.

Dans le rapport avec les choses extérieures, ce qu'il y a de rationnel, c'est que je possède une propriété.⁴

Hegel justifie le droit de propriété, il l'analyse comme un droit à la propriété privée. C'est même la propriété qui révèle l'homme comme un individu, comme une personne.

Comme c'est ma volonté personnelle et donc comme individuelle qui devient objective pour moi dans la propriété, celle-ci reçoit le caractère de propriété privée.⁵

Hegel traite, dans sa première partie sur le droit abstrait, du contrat, du crime et de la punition. Le contrat représente l'unité de volontés individuelles différentes. Le crime est quant à lui non seulement une attaque contre autrui mais aussi contre la personne du criminel elle-même. De même, si la punition doit effacer le crime, elle est aussi un droit pour le criminel.

Cette sphère du droit abstrait mène à une sphère supérieure, celle de la moralité que Hegel traite dans une seconde partie. L'homme se détermine en donnant un contenu à sa volonté. L'homme est un «moral agent because as a bearer

⁴ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §49.

⁵ Hegel G.W.F., op. cit., §46.

of will he ought to conform his will to universal reason»⁶, ainsi l'homme doit faire ce qui est juste et bien et dans le même temps souhaiter ce qui est juste et bien. Ses intentions tout comme ses actes doivent être orientées vers la raison universelle. Hegel doit donc passer d'une moralité subjective, où la moralité demeure un pur *Sollen*, à la moralité objective. La moralité doit se réaliser dans le monde extérieur. C'est le passage à la troisième partie, celle de la moralité objective, où trois formes se succèdent: la famille, la société civile et l'État. La famille est principalement basée sur les sentiments, elle est une forme d'unité immédiate mais se dissout dans la société civile qui est essentiellement la société dans laquelle les individus sont réunis dans une recherche de satisfaction de leurs besoins. Pour Hegel, la société civile ne représente pas l'État rationnel. La société civile n'est qu'une étape de la *Sittlichkeit* qui trouve sa réalisation complète dans l'État. L'État, avec Hegel, réconcilie la subjectivité individuelle avec l'universel. Il est la sphère où la liberté est concrète.

Notre étude s'attachera principalement à la société civile, là où la pauvreté prend naissance. Nous démontrerons dans cette thèse que Hegel offre des éléments de solution au problème de la pauvreté et ce dans les Principes de la philosophie du droit.

Pour cela, dans notre premier chapitre, nous étudierons la manière dont Hegel décrit la pauvreté. Nous verrons comment, selon lui, elle est un problème inhérent à la société civile même. Cela nous amènera à insister sur la place essentielle qu'occupe le travail dans le système hégélien, sa dimension individuelle mais aussi sociale et intersubjective. Nous observerons le caractère aliénant que le travail peut prendre dans la société moderne.

⁶ Taylor, Charles. Hegel, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 430.

Dans un second chapitre, nous analyserons les problèmes que pose la pauvreté. Nous montrerons ainsi les effets perniciox que la pauvreté a sur les pauvres et nous insisterons également sur les conséquences très négatives qu'elle a sur le fonctionnement même de la société. En conclusion de ce chapitre, nous étudierons les solutions que Hegel envisage puis abandonne, laissant ainsi le problème de la pauvreté apparemment irrésolu.

Cette irrésolution apparente nous conduira à notre troisième chapitre, où nous nous interrogerons sur la forme que prend la propriété privée chez Hegel, à savoir si elle est de forme capitaliste. Nous choisirons trois auteurs dont l'interprétation nous aidera à éclaircir notre interrogation sur ce point. Nous aurions pu étudier l'analyse d'autres auteurs non moins intéressants mais notre choix s'est porté sur Herbert Marcuse dans Raison et révolution, H.S. Harris, dans «The Social Ideal of Hegel's Economic Theory» et enfin Gillian Rose dans Hegel Contra Sociology. Si nous avons choisi ces trois auteurs, c'est parce que leurs positions divergentes quant au statut, aux limites et à la justification de la propriété privée dans le système de Hegel, mènent à des conclusions différentes quant à la possibilité d'une résolution du phénomène de paupérisation. En effet, si Hegel se fait le défenseur de la propriété privée sous sa forme capitaliste, la pauvreté ne peut pas avoir de solution puisqu'il ne peut y avoir alors de changement profond de la société civile bourgeoise. Nous acceptons pour cela la thèse hégélienne selon laquelle c'est le mécanisme même de la société qui crée la pauvreté, et la société qu'il décrit est de type capitaliste. Par contre, si Hegel est critique à l'égard de la propriété privée, alors une lecture réformiste de son système est possible.

Dans notre quatrième chapitre, nous nous demanderons si le fait que Hegel ne distingue pas de solutions adéquates à cette tragédie sociale signifie que ce penseur justifie la pauvreté, et si la pauvreté est pour lui une nécessité inscrite dans son système politique et social. Hegel serait-il un théoricien bourgeois, enfermé dans le paradigme d'un projet capitaliste? Nous tenterons de montrer ce en quoi Hegel n'est pas ce théoricien bourgeois, mais que sa pensée peut être comprise de nos jours comme une alternative pertinente à la pensée marxiste et au libéralisme économique. Nous insisterons pour cela sur la place qu'occupe la propriété privée dans les développement hégéliens sur les relations sociales de la vie éthique, et verrons qu'elle ne demeure pas alors primordiale. Nous insisterons tout au long de cette thèse sur le caractère intersubjectif de la philosophie hégélienne, en étudiant les formes concrètes d'intersubjectivité et plus particulièrement la corporation. Nous nous attacherons plus spécifiquement à étudier le rôle de la corporation qui semble, selon nous, apporter des éléments de solution au risque d'aporie que constitue la pauvreté dans le système hégélien. Nous montrerons ainsi, en rappelant le caractère intersubjectif du travail ainsi que sa capacité émancipatrice, que l'hégélianisme nous propose une possibilité réelle de transformation de la société civile et par conséquent un début de solution au problème de la pauvreté.

CHAPITRE 1 – PAUVRETÉ ET SOCIÉTÉ CIVILE DANS LES PRINCIPES DE LA PHILOSOPHIE DU DROIT DE HEGEL.

La pauvreté semble être une faille incommensurable dans le système de Hegel. En effet, sa volonté de réconciliation des individus avec la société moderne semble bien compromise quand on envisage le sort des pauvres. Comment ces personnes pourraient-elles embrasser intégralement un système dont elles sont exclues? Nous devons donc dans un premier temps étudier la société civile telle qu'analysée par Hegel dans les Principes de la philosophie du droit puisque c'est en son sein que la pauvreté se développe. Nous devons comprendre comment naît la pauvreté selon Hegel, quelles en sont ses causes. Pour cela, nous insisterons sur la structure de la société civile, sur le mode de production économique qui y est organisé et sur l'importance du travail. L'ouvrage de Shlomo Avineri, Hegel's Theory of Modern State, nous sera fort utile dans notre compréhension de l'amplification du phénomène de paupérisation dans la société civile.

La société civile fait partie intégrante du système de Hegel. Elle est l'étape de la différence, de la particularité. Sa place, dans les Principes de la philosophie du droit est d'une grande importance. Au paragraphe 190R, Hegel définit l'homme "dans la société civile en générale" comme étant le « *Bürger* (comme bourgeois) » et c'est seulement ici

qu'il est question de l'homme « en ce sens ». Dans la *Realphilosophie* de Iéna, Hegel précise que le bourgeois s'occupe de soi et sa famille, travaille, conclut des contrats alors que le citoyen a, quant à lui, pour but l'universel. Il caractérise aussi l'état du bourgeois dans La philosophie de l'esprit de 1805 de la sorte :

Le travail de l'état du *bourgeois* est le travail abstrait du métier manuel singulier. Sa disposition d'esprit est l'honnêteté. }...{ Il (le bourgeois) se sait déterminé comme propriétaire, et ce n'est pas seulement parce qu'il possède mais parce que c'est son droit qu'il affirme comme tel. Il se sait en tant que reconnu dans sa particularité et imprime son sceau de cette particularité. (§100)

Ritter, dans Hegel et la révolution française, indique que Hegel mentionne alors les économistes britanniques, qu'il reprend des concepts fondamentaux de Adam Smith, Say ou Ricardo. Pour Smith, ce qui unit les hommes n'est pas leur « humanité » mais le fait que chacun fait de l'autre le « moyen » ou l'instrument de la satisfaction de ses besoins. Les hommes sont reliés par leur propre utilité et une « main invisible » réunit ce qui est dispersé et divergent.

Hegel note que la personne concrète¹ n'a pas d'autre détermination que celle du producteur et du consommateur. Sa liberté est abstraite et formelle. Dans la société civile selon Hegel, la personne concrète n'est pas la personne abstraite de la sphère du droit, elle se distingue aussi du sujet moral isolé de la moralité. Elle a elle-même comme

¹ Pour Hegel, dans la société civile, la personne concrète est plus concrète que le sujet de droit, mais son degré de concrétude demeure cependant toujours inférieur à celui du citoyen.

fin mais ne peut assurer sa fin que par les autres. Il faut donc que la société soit avancée économiquement car il y a un besoin de relations réciproques.

La personne concrète qui est à soi-même une fin particulière comme ensemble de besoins et comme mélange de nécessité naturelle et de volonté arbitraire est le premier principe de la société civile. Mais la personne particulière est par essence en relation avec des particularités analogues, de sorte que chacune s'affirme et se satisfait par le moyen de l'autre.²

La dépendance économique se transforme ainsi en une dépendance juridique et même civique. La partie coïncide avec l'universel en poursuivant ses fins, la suite du paragraphe 182 des Principes de la philosophie du droit l'indique bien quand Hegel écrit que « chacune s'affirme et se satisfait par le moyen de l'autre et en même temps est obligée de passer par la forme de l'universalité » qui est le second principe de la société civile. Mais alors, si le particulier coïncide avec l'universel en poursuivant ses propres fins, il le fait sans se soucier de l'universel. L'unité du particulier et de l'universel est par conséquent extérieure et résulte de la nécessité. On est alors dans l'état de l'entendement qui n'est pas encore l'État de raison. Ritter, dans Hegel et la révolution française, aux pages 54 et 55, loue Hegel d'avoir placé la société civile au cœur de sa théorie politique.

Pour Hegel, au contraire, la société civile moderne devient le problème qui commande tout, que la pensée philosophique ne peut pas négliger si elle

² Hegel, G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §182

veut comprendre, en ce qui est *réellement*, la raison et la substance de l'époque présente et ne pas se perdre en de pures opinions et des projets en l'air.

Ne commettons toutefois pas une certaine confusion. Si Hegel reprend les économistes anglais, la société civile de Hegel est tout de même différente de la leur, qui est permanente, intemporelle car basée sur la nature de l'Homme. Chez Hegel, elle est un moment de scission, elle est présentée « sur fond de philosophie de l'histoire où elle apparaît comme une rupture et une innovation »³. La société civile n'est « qu'un moment dans le développement historique de l'idée de liberté ».⁴

En réduisant la société civile à une signification économique historiquement située, la pensée hégélienne tente en premier lieu de transformer la fonction que le libéralisme politique bourgeois accordait à l'instance politique: à savoir que le rôle fondamental de l'État et du droit se réduit à garantir les intérêts de la société civile, comme si l'État n'était que l'émanation d'une société civile qui posséderait la puissance de l'universel. Or, tel est le projet hégélien explicite, la société civile n'est pas la totalité politique, elle est bourgeoise, c'est-à-dire économique, et c'est au politique qu'il revient de donner sa norme et son fondement à l'économie et non l'inverse.⁵

³ Larouche-Tanguay Camillia. « La thématization hégélienne de la société civile bourgeoise », in Laval théologique et philosophique, 41, 3, octobre 1985. p 350.

⁴ Ibid.

⁵ Lefebvre J.-P., La société civile bourgeoise. Paris : F. Maspero, 1975. note 3, p 54-55.

Dans la société civile, étape de la différence, la particularité est toutefois en relation avec l'universel qui est son principe de base. Seulement l'universel n'apparaît alors à la particularité que de façon formelle, comme un moyen mis à son service. La vie éthique n'est alors que reflétée, elle n'est pas encore réalisée. La totalité n'est que relative puisque ces membres y sont seulement en relation mais pas encore intégrés. La société civile n'a pas un statut intemporel, elle constitue davantage une marche vers l'unité accomplie de l'universel et du particulier. Cette unité est le concept de liberté et de communauté éthique. Hegel, au paragraphe 185 des Principes de la philosophie du droit, souligne les conséquences malheureuses qu'il faut attendre de l'absolutisation du principe de particularité. Hegel rompt aussi avec l'optimisme des économistes britanniques qui croyaient possible une prospérité généralisée.

La société civile bourgeoise nous offre dans ses oppositions et leur enchevêtrement aussi bien le spectacle de la débauche que celui de la misère et de la corruption physique et éthique communes à chacun de ces états. (§185)

Toute perspective d'harmonie préétablie disparaît donc. L'enseignement que nous offre Hegel est donc qu'il ne faut pas bannir l'intérêt particulier mais plutôt l'accorder avec l'universel par lequel il est préservé. Un des problèmes de la société civile envisagé par Hegel est celui de la pauvreté.

Hegel est préoccupé par le problème de la pauvreté depuis longtemps quand il l'analyse dans les Principes de la philosophie du droit. Karl Rosenkranz nous rappelle

que dès 1798 Hegel s'intéressa aux débats parlementaires britanniques concernant les lois sur les pauvres, les *poor laws*.⁶ Norbert Waszek⁷ ajoute également que

La présence, dans sa bibliothèque, de l'*Opéra des mendiants (beggar's opera)* de John Gray révèle aussi le même intérêt.

Dès le début des années 1800, il s'intéresse à ce grave problème social que connaît la société moderne et qui ne cesse de s'amplifier. Déjà dans *System der Sittlichkeit* de 1801-1802 et dans deux tentatives de systèmes nommées *Jenaer Realphilosophie I* et *II* (jamais publiées de son vivant), Hegel insiste sur le problème que pose la pauvreté.

A study of some of Hegel's writings of the early 1800s shows that he had thought deeply about the connection between the growing industrial society and increasing material and spiritual impoverishment.⁸

Avineri, dans Hegel's Theory of The Modern State, analyse parfaitement comment, dans ces œuvres, la préoccupation de Hegel pour les problèmes de nature sociale ou politique est au cœur de son intérêt théorique. Nous partageons l'avis de Avineri qu'afin de mieux situer la portée des Principes de la philosophie du droit, il est important d'établir un parallèle entre ces différentes œuvres et nous y reviendrons.

⁶ Karl Rosenkranz, *G.W.F. Hegels Leben*. Berlin, 1844. p.85.

⁷ Norbert Wazek, « La réception du saint-simonisme dans l'époque hégélienne: l'exemple d'Eduard Gans », Archives de Philosophie, 52, 1989, p.581.

Dans la sphère de la société civile, les hommes ne rentrent pas en tant que « members of family, nor as members of some ethical community, such as a state or a church, but just as men »⁹. C'est la sphère où pour Hegel, les hommes sont reliés les uns aux autres en tant que personnes, c'est à dire en tant que porteurs de droit.

Il appartient à la culture, à la pensée comme conscience de l'individu dans la forme de l'universel que je sois conçu comme une personne universelle, terme dans lequel tous sont compris comme identiques. L'homme vaut ainsi parce qu'il est homme, non parce qu'il est juif, catholique, protestant, allemand ou italien.¹⁰

La relation entre les individus dans cette sphère de la société civile est basée sur la coopération qui est primordiale afin qu'ils réalisent leurs besoins propres. L'intersubjectivité, la coopération sociale est aussi un pan de la société civile. Ainsi la société civile qui, à première vue, pouvait sembler être exclusivement le système des besoins, est aussi la sphère de l'interdépendance. Si l'interaction économique est la base des relations entre les individus dans la société civile, ces relations démontrent également la transition du particulier vers l'universel qui est générée par la cohésion sociale de la société civile même. Afin de parvenir à leur propre fin, les individus ont besoin du travail des autres et c'est ainsi que la société civile ne sombre pas dans la désintégration sociale. Dans cette sphère que constitue la société civile, les individus

⁸ Charles Taylor, Hegel. Cambridge : Cambridge University Press. p.436

⁹ Op. cit., p. 432

¹⁰ Hegel G.W.F, Principes de philosophie du droit, §209R

sont éduqués à l'universalité. La division du travail et l'échange sont les facteurs de cette dimension universelle de la société civile. Les individus y obtiennent un statut social, non par la naissance ou le choix de leurs dirigeants politiques, mais par leur propre choix, leur travail, leur propre effort¹¹. Chaque individu a aussi un droit à la propriété privée¹², de plus il faut travailler¹³ pour gagner la reconnaissance des autres.

Chacun a un droit d'appartenir à une classe et son travail doit être récompensé par des conditions d'existence décentes qui permettent de mener une vie honorable et pleinement réalisée.

Ainsi ceux qui sont exclus de cette sphère, sont victimes d'une grave injustice sociale. Les pauvres sont ainsi systématiquement exclus de la société civile. La pauvreté chez Hegel n'est pas naturelle mais bien sociale. En effet,

because the possibility of sharing in the general wealth depends on capital, this system produces increasing inequalities.¹⁴

C'est ce que Hegel exprime lorsqu'il écrit que

La possibilité de participation à la richesse universelle ou richesse particulière est conditionnée d'abord par une base immédiate appropriée (capital); d'autre part, par l'aptitude conditionnée à son tour par la première et aussi par des circonstances contingentes dont la diversité produit les différences

¹¹ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §185R et 206R.

¹² Op. cit., §49A.

¹³ Op. cit., §240A.

¹⁴ Marcuse, Herbert, Reason and Revolution: Hegel and The Rise of Social Theory. New York: Humanities Press. p.205

de développements de dons corporels et spirituels, déjà inégaux par eux-mêmes dans la nature. Dans cette sphère de la particularité, cette diversité se remarque dans toutes les directions et à tous les degrés et associée à toutes les causes contingentes et arbitraires qui viennent d'ailleurs; elle a, pour suite nécessaire, l'inégalité des fortunes et des aptitudes individuelles.¹⁵

La pauvreté est donc produite par la société elle-même, par son mécanisme interne. Hegel ajoute que « the emergence of poverty is in general a consequence of civil society, and on the whole poverty results necessarily from it »¹⁶.

L'accumulation des richesses, dans la société civile, est facilitée par « l'universalisation » des besoins humains et aussi des moyens pour les satisfaire. Dès lors, le problème de la pauvreté n'est pas le problème d'une société particulière qui se situe dans un état de déclin ou de désintégration mais bien précisément celui « of a society when it is running smoothly », comme l'indique Plant¹⁷ ou comme l'écrit Hegel, ce lui d'une société qui « se trouve dans un état d'activité sans entrave »¹⁸.

Mais comment la pauvreté survient-elle justement d'une façon aussi accrue dans une société tellement prospère économiquement?

C'est par l'étude du travail, le rôle qu'il occupe dans la philosophie de Hegel que nous parviendrons à mieux comprendre ce processus.

¹⁵ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §200

¹⁶ Hegel, *Philosophie des Rechts: Die Vorlesung von 1819/1820*. Traduit par Michael O. Hardimon, in Hegel's Social Philosophy. The Project of Reconciliation. Cambridge : Cambridge University Press, 1994, p. 245.

¹⁷ Plant, Raymond. « Hegel on Identity and Legitimation » in The State and Civil Society, Ed. Z.A. Pelczynski. Cambridge : Cambridge University Press, 1984. p.231.

¹⁸ Hegel, G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §243.

Le travail est une catégorie centrale de la société civile, du système des besoins. La conception du travail est au centre de toute théorie politique pour que l'on puisse comprendre l'activité économique. Mais pour Hegel, le travail représente plus que cela. Le travail est l'élément indispensable à la prise de conscience de soi de l'être humain. De plus, avec Hegel, c'est le travail qui réconcilie objet et sujet en développant la conscience subjective de l'homme par la manipulation d'objets extérieurs. La relation de l'homme à la nature devient donc active avec Hegel. La société civile est un produit spécifique de la modernité fondée sur le travail. La société moderne est « la première société où le travail humain atteint sa perfection »¹⁹. Grâce à la révolution industrielle, la « nature devient enfin un simple objet pour l'homme, une simple affaire d'utilité; elle n'est plus tenue pour une puissance en soi ». Ainsi le travail est une libération personnelle de l'activité humaine. Mais c'est aussi bien plus que cela.

Le développement de la conscience de soi par le travail inclut aussi le travail et la conscience des autres. Chaque personne a besoin du travail des autres pour satisfaire ses propres besoins. Ainsi, parallèlement à cet aspect subjectif du travail, se développe un système complexe d'interdépendance. En ce sens, le travail est social dans son essence. Ainsi, si le travail est libérateur, « this element of personal emancipation is mediated socially »²⁰. La vision de la société comme purement individualiste est ainsi dépassée.

¹⁹ Papaïounnou, Kostas. « Hegel et la dialectique sociale », préface à La critique de l'état hégélien de Karl Marx. Paris : Union générale d'édition, 1976. p.11

²⁰ Plant, Raymond. « Hegel on Identity and Legitimation », in The State and Civil Society. Ed. Z.A. Pelczynski. Cambridge : Cambridge University Press, 1984. p. 235.

Même dans le cadre de la société civile, cette sphère des besoins, l'intersubjectivité est présente, et le travail est d'une importance considérable puisqu'il joue le rôle de cet élément intersubjectif. Nous devons travailler pour notre propre satisfaction évidemment, mais aussi pour le bien-être général et pour la satisfaction des besoins des autres.

The labour of the individual for his own wants is just as much a satisfaction of those of others as of himself, and the satisfaction of his own he attains only by the labour of others.

As the individual in his own particular work *ipso facto* accomplishes unconsciously a universal work, so again he also performs the universal task as his *conscious* object. The whole becomes in its entirety his work, for which he sacrifices himself, and precisely by that means he receives back his own self from.²¹

Ainsi, si dans un premier temps, l'activité privée de maximisation des profits conduisait de façon « inattendue » à une certaine forme de communauté et de mutualité, dans une seconde étape, quand cette conséquence devient consciente, les individus poursuivent « such forms of *Gemeinschaftlichkeit* in a self-conscious way and actively seek to promote the satisfaction of the needs of the others »²².

La relation entre les individus devient ainsi consciente. Par l'activité du travail, l'individu atteint une forme d'universalisme et la conception atomiste de l'individu est ainsi mise à mal.

²¹ Hegel G.W.F., Phenomenology of Mind, Trans. J.B. Baillie. London : Allan and Unwin, 1949. p.377

²² Plant Raymond, « Hegel on Identity and Legitimation », in The State and Civil Society. Ed. Z.A. Pelczynski. Cambridge : Cambridge University Press, 1984. p. 236

Mais cette vision du travail libérateur associée à la vision de la société civile prospère ne permet toujours pas de comprendre la paupérisation.

Il nous faut observer le caractère aliénant que le travail peut prendre dans le système des besoins. Dans la société moderne, la production devient abstraite et la division du travail se rattache alors non plus aux besoins des producteurs mais à ceux de la production elle-même. Par là-même, l'individu ne produit plus l'objet de ses propres besoins mais un produit général qu'il pourra échanger contre l'objet dont il a réellement besoin.

He produces *commodities*, and the more refined his tastes become, the more objects he desires which he cannot produce himself but can attain only through the production of more objects which he then exchanges. There thus appears a universal dependence of each human being on the universality of the producers and the character of labour undergoes a basic change.²³

Le travail devient ainsi aliénant car l'homme ne produit plus pour lui-même puisqu'il ne produit plus les objets dont il a besoin. Avineri remarque la congruence entre les Principes de la Philosophie du droit et les œuvres antérieures de Hegel.

This system of needs is, however, formally conceived as the system of the universal reciprocal physical inter-dependence. Nobody is for himself [regarding] the totality of his needs. His work, or any method whatsoever of his ability to satisfy his needs, does

²³ Avineri Shlomo, Hegel's Theory of The Modern State, Cambridge : Cambridge University Press, 1972. p.91

not satisfy it. It is an alien power (*eine fremde Macht*), over which he has no control and on which it depends whether the surplus, which he possesses, constitutes for him the totality of his satisfaction.²⁴

Pour que la production augmente, il faut donc que le travail devienne de plus en plus spécialisé et divisé, et Hegel est tout à fait conscient des problèmes qui sont provoqués par ce système.

The particularization of labour multiplies the mass of production; in an English manufacture, 18 people work at the production of a needle; each has a particular and exclusive side of the work to perform; a single person could probably not produce 120 needles, even not one... But the value of labour decreases in the same proportion as the productivity of the labour increases. Work becomes thus more and more dead, it becomes machine-labour, the individual's own skill becomes infinitely limited, and the consciousness of the factory workers is degraded to the utmost level of dullness. The connection between the particular sort of labour and the infinite mass of needs becomes wholly imperceptible, turns into a blind dependence. It thus happens that a far-away operation often affects a whole class of people who have hitherto satisfied their needs through it; all of a sudden it limits [their work], makes it redundant and useless.²⁵

Ainsi Hegel a parfaitement analysé le problème propre à la société civile ainsi que l'importance du travail et de sa dynamique propre. Hegel se fait aussi un critique du système industriel lorsqu'il établit le rapport qui existe entre l'aliénation et la

²⁴ Hegel G.W.F., *Realphilosophie I*, p. 237-238. Traduction de Shlomo Avineri, dans Hegel's Theory of the Modern State. Cambridge: Cambridge University Press, 1972. p.92.

mécanisation du travail par l'entremise de la machine. Mais Hegel voit dans la machine la médiation par laquelle s'effectue la synthèse entre l'objet et le sujet, il voit la machine tout de même comme une source de progrès et c'est pour cela que, même s'il analyse le caractère aliénant qu'elle prend, il ne la rejette pas totalement.

Hegel goes on to point out the necessary link between the emergence of machinery and the intensification of alienation, and here again he takes a middle position between the idealizers of the machine and the machine-smashers: while recognizing the alienation caused by the introduction of the machine, he sees it as a necessary element in the anthropological determination of modern society based on ever-increasing production.²⁵

Une nouvelle fois, c'est donc cette position *via media* qu'occupe Hegel qui retient notre attention et que nous jugeons d'une portée considérable. La recherche des éléments rationnels dans le monde dans lequel nous vivons est l'analyse qui nous permet de comprendre la société présente tout en apportant une dimension critique. Nous ne pouvons que constater combien le programme de Marx a pu être influencé par la philosophie politique de Hegel.

Son analyse de la production, du travail, de l'aliénation vont nous permettre de comprendre la montée de la paupérisation dans une société riche et industrielle. La domination de classe est aussi un aspect de la société civile. La richesse d'une nation se construit aux dépens de la pauvreté, de la misère de toute une classe de la société

²⁵ Op. cit., p.93.

civile. Hegel remarque que les « factories and manufacturers base their existence on misery »²⁷ et que « a mass of the population is condemned to stupefying, unhealthy, and precarious labour in factories, manufactures, mines »²⁸. Il ajoute aussi que « [this power] condemns a multitude to a raw life and to dullness in labour and poverty, so that others could amass fortunes »²⁹.

Ainsi la pauvreté n'est pas un phénomène naturel mais bien un problème social, un problème endémique et inhérent à la société civile même.

Comme Avineri le souligne également, l'extension du marché entraîne des changements croissants dans les besoins.

Needs are thus multiplied; each need is subdivided into many; tastes become refined and differentiated. One demands a level of finish which carries the object ever nearer to its use.³⁰

Par conséquent, la production suit la mode et Hegel une nouvelle fois fait le lien entre ce phénomène versatile que constituent la mode et la pauvreté. En effet, par ce processus, des entreprises qui jusque-là avaient développé leur pratique dans une certaine branche industrielle, abandonnent ce secteur car la mode a changé. Les travailleurs, attachés à ce travail, perdent leur emploi et tombent alors dans la pauvreté.

²⁶ Avineri Shlomo, Hegel's Theory of The Modern State, Cambridge : Cambridge University Press, 1972. p.93

²⁷ Hegel G.W.F., *Realphilosophie II*, p. 257. Traduction de Shlomo Avineri dans Hegel's Theory of the Modern State. Cambridge: Cambridge University Press, 1972. p.96.

²⁸ Op. cit., p.96.

²⁹ Hegel G.W.F., *Realphilosophie II*, p. 238. Op. cit., p.96.

³⁰ Hegel G.W.F., *Realphilosophie II*, p. 231-232. Op. cit., p.96.

Whole branches of industry which supported a large class of people suddenly fold up because of a change in fashion or because the value of their products fell due to new inventions in other countries. Whole masses are abandoned to poverty which cannot help itself. There appears the contrast between vast wealth and vast poverty - a poverty that cannot do anything for itself.³¹

L'étude de ses œuvres antérieures, associée à celle des Principes de la philosophie du droit, montre que Hegel n'est pas du tout indifférent au sort de ces masses condamnées à la pauvreté. De plus, ces développements ont permis de montrer que Hegel est très préoccupé par ce phénomène depuis longtemps lorsqu'il lui consacre quelques paragraphes dans les Principes de la philosophie du droit.

D'ailleurs, il faut remarquer qu'il reste constant dans son analyse de la paupérisation croissante. La production de masse est le facteur qui crée la pauvreté. Par elle, ainsi que par l'individualisation et la limitation du travail qu'elle provoque, un grand nombre de personnes tombent dans un état de dépendance.

Par l'universalisation de la solidarité des hommes, par leurs besoins et par les techniques qui permettent de les satisfaire, l'accumulation des richesses augmente d'une part, car cette double universalité produit les plus grands gains, mais d'autre part, le morcellement et la limitation du travail particulier et, par suite, la dépendance et la détresse de la classe attachée à ce travail augmentent aussi.³²

³¹ Hegel G.W.F., *Realphilosophie II*, p. 232

³² Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §243

Ces personnes se trouvent de plus en plus concentrées dans les centres industriels, dans les villes. Elles ont déjà perdu la protection de la cellule familiale, ce qui les rend maintenant encore plus vulnérables face aux contingences du marché.

Aussi bien que la volonté subjective, des circonstances contingentes, physiques et liées aux conditions extérieures (§200) peuvent réduire des individus à la pauvreté et, dans cet état, ils gardent les besoins de la société civile, et tout en étant dépouillés de leurs ressources naturelles et déliés du lien de la famille conçue comme un clan (§217 et 181), ils perdent d'autre part tous les avantages de la société.³³

Ces personnes n'ont pour vivre qu'un salaire modique. Elles vivent de plus dans la peur de perdre leur emploi. La richesse dans la société civile tend à se concentrer entre quelques mains pendant que les autres sombrent dans la pauvreté.

On assiste à la formation d'une plèbe, qui entraîne en même temps avec soi une plus grande facilité de concentrer en peu de mains des richesses disproportionnées.³⁴

Le problème est que les riches n'ont apparemment pas intérêt à aider ces personnes à sortir de la pauvreté puisqu'ils bénéficient de cet état de misère dans lequel est plongée une classe entière. Allen W. Wood, dans son article « Hegel and

³³ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §241

³⁴ Op. cit., §244

Marxism »³⁵, nous rappelle pour cela les phrases que Hegel écrit dans *Vorlesung über Rechtsphilosophie* :

when there is a great poverty, the capitalist finds many people who work for small wages, which increases his earnings; and this has the further consequence that the smaller capitalists fall into poverty.

Lorsqu'il s'agit de décrire les pauvres, Hegel emploie le terme de *Klasse* et non plus celui de *Stände*. Il montre ainsi qu'ils sont dépossédés de la signification politique propre à sa division de classes en *Stände*. Ainsi, les pauvres, qui par définition sont matériellement démunis, sont aussi privés de la dimension sociale et politique de la société civile.

The significance of the term *Klasse* is that it is a distinctively economic term, lacking the political and social connotations associated with *Stände*. The terminological distinction makes precisely the point of paramount importance to Hegel: poverty produces a segment of civil society disenfranchised from the political structure generated by civil society.³⁶

Par conséquent les pauvres sont de plus en plus privés de tous les avantages que la société civile pouvait offrir (§241). L'éducation leur fait alors défaut et avec elle tous les bénéfices intellectuels de la société civile.

³⁵ Wood, Allen W. « Hegel and Marxism » in *The Cambridge Companion to Hegel*, Ed. F.C. Beiser. Cambridge : Cambridge University Press, 1993. p.423.

³⁶ Brod Harry, *Hegel's Philosophy of Politics*, Boulder : Westview Press, 1992. p.107

Ils perdent d'autre part tous les avantages de la société: la possibilité d'acquérir des aptitudes et de la culture, de profiter de la juridiction, de l'hygiène et même parfois de la consolation de la religion.³⁷

C'est un pan majeur de la philosophie de Hegel qu'on trouve ici. Si la pauvreté matérielle est un problème grave que reconnaît Hegel, la paupérisation est une « injustice » d'autant plus grave qu'elle touche aussi un aspect spirituel de l'homme.

More important, they are denied the kind of stable that is socially recognized and that would therefore allow them access to the mediating institutions that facilitate the transition from civil society to the state. What is destructive to society as a whole is not merely the fact of poverty but the existence of the "culture of poverty" as Avineri puts it.³⁸

Quand une personne tombe dans cette situation de pauvreté, elle ne trouve plus sa place dans une société civile moderne où le principe est que l'individu doit gagner sa vie grâce à ses propres efforts. Ceci a pour conséquence de produire chez une telle personne un certain type de conscience de soi, qui ne permet pas d'intégrer cet individu dans la société. Ainsi se crée un *Pöbel*, une plèbe, qui constitue un sous-groupe parmi les pauvres, et cette grande masse perd alors le sens du

³⁷ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §241

³⁸ Brod Harry, Hegel's Philosophy of Politics, Boulder : Westview Press, 1992. p.108

droit, de la légitimité et de l'honneur d'exister par sa propre activité et son propre travail.³⁹

Ces réflexions de Hegel sont d'une actualité toujours saisissante. Hegel est tout à fait persuadé de l'effet spirituel que la pauvreté provoque chez les individus privés de travail. Les pauvres se perçoivent comme étant des êtres humains, tout en ayant le sentiment d'être privés d'humanité puisque leur humanité est constamment violée par la société qui en principe doit la reconnaître et la respecter. Ce sentiment les conduit à un état d'indignation qui dirige leurs frustrations, leur colère contre la société elle-même. Comme nous l'indique Harry Brod, « it is only because the poor have internalized the values and standards of that society that they feel estranged from it »⁴⁰.

Cela pose donc un problème au sein même de la société civile moderne et la *Pöbelhaftigkeit* (la mentalité de la plèbe) inquiète vraiment Hegel. Ce Pöbel représente ce que Marx nommera le Lumpenproletariat, ce que Marx considère comme la lie de la société.

Hegel comprend cette mentalité, il la trouve même justifiée, puisque pour lui, lorsque la plèbe considère sa pauvreté comme une injustice, elle a entièrement raison :

The [rabble's] disposition is founded on the fact that everyone has the right to find his subsistence; insofar as he does not find it he is poor, but because he has a right to subsistence his poverty becomes a wrong (*Unrecht*), an offense against the right, and this produces a dissatisfaction which simultaneously assumes the form of right. (Hegel, *Vorlesung über Rechtsphilosophie*, p.609)

³⁹ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §244.

⁴⁰ Brod, Harry. Hegel's Philosophy of Politics, Boulder : Westview Press, 1992. p 108.

Ainsi, dans ce premier chapitre nous avons pu analyser comment la pauvreté se développe dans la société civile et comment le mécanisme même de la société civile crée la pauvreté. Dans le second chapitre nous verrons dans un premier temps les conséquences que la pauvreté entraîne sur la personne des individus composant la plèbe, nous observerons l'analyse de Hegel des conséquences de la pauvreté sur la société et puis dans une ultime étape nous étudierons les solutions proposées par Hegel.

CHAPITRE 2 – LES EFFETS DE LA PAUVRETÉ.

Nous avons ainsi vu comment la pauvreté se développe dans la société civile. Nous avons aussi analysé que le phénomène de paupérisation est endémique et inhérent au système des besoins, à la société civile selon Hegel. La pauvreté est un mal que la société civile génère systématiquement. Puisque la société exclut une part importante des individus qui la compose, la possibilité d'une réconciliation sociale semble de plus en plus improbable. Il est maintenant très important de voir quels sont les problèmes que pose la pauvreté et les effets pernicioeux qu'elle a sur les pauvres eux-mêmes mais aussi directement sur la société. Nous analyserons ainsi le « droit de détresse » qui est propre aux démunis. Nous devons également nous pencher sur l'institution de la propriété car, pour Hegel, il existe une corrélation entre la propriété et la liberté. Ainsi nous devons comprendre quelles sont les conséquences de l'absence de propriété sur la liberté d'un individu et sur sa reconnaissance. Nous concluons ce chapitre par l'examen des solutions que Hegel envisage explicitement dans les Principes de la philosophie du droit. Nous déterminerons si ces solutions sont satisfaisantes ou non pour résoudre le problème de la pauvreté.

La liberté individuelle des pauvres est en théorie garantie, mais en pratique, elle est inexistante. Les pauvres sont privés de leurs droits fondamentaux au travail, à la reconnaissance, à l'autodétermination économique. Puisque les pauvres ne peuvent

pas jouir de ces droits, ils n'ont plus le devoir de respecter et de reconnaître les droits des autres. C'est ce retour à la particularité de nos intérêts individuels qui est un des aspects les plus troublants de la pauvreté. En effet, cela nie l'existence même de l'universel qui perçait dans le respect des droits des autres. Rappelons aussi qu'en permettant ou en générant l'existence de la pauvreté, la société civile ni ne garantit ni ne respecte les droits des pauvres. Leurs droits sont violés par la société civile dans une mesure telle que les pauvres ne sont pas seulement privés d'un droit quelconque mais de leur personne tout entière. Puisqu'ils sont privés de leurs droits, de leur reconnaissance et de leur liberté, Hegel considère comme justifiée l'indignation qui guide la *Pöbelhaftigkeit*. Mais s'il voit dans cette indignation un « droit », Hegel se méfie du *Pöbel*. Hegel n'associe pas les pauvres nécessairement au *Pöbel*, mais le risque pour les pauvres est d'être tellement démunis qu'ils finissent par composer cette plèbe. Hegel ne voit pas, comme Marx, dans le prolétariat, la classe « universelle », cette classe révolutionnaire qui permettra le dépassement de cette antinomie entre la richesse et la pauvreté dans la société civile et qui sera capable de construire une nouvelle société. La différence entre les deux penseurs est que la théorie historique de Marx est économique, c'est l'histoire des classes et des modes de production sur lesquels est basée la domination de classe. La théorie historique de Hegel est, quant à elle, politique, il s'agit d'une histoire des peuples et des constitutions qui actualisent leurs principes nationaux et leur compréhension de la liberté. Il est vrai que ces deux penseurs voient dans l'organisation collective un facteur très important. Mais si Marx considère le prolétariat comme le porteur de la révolution de la société, capable de

réaliser l'émancipation humaine universelle, selon Hegel puisque l'organisation collective a une fonction de vie éthique mais que les pauvres sont exclus des principes éthiques de la société, ils sont incapables d'une action collective apportant un sens. L'indignation, la frustration de cette classe est porteuse de haine et de ressentiment qui ne peuvent conduire à une harmonie et en particulier à une réconciliation sociale.

Avec l'extrême pauvreté, comme avec l'extrême richesse d'ailleurs (que Hegel analyse de la même façon), le passage à une perspective universelle, qui débute dans la société civile à travers les relations économiques et trouve son point culminant dans l'État, est détruit. La pauvreté mène la conscience individuelle à un retour vers la particularité et l'éloigne de son identification à un bien supérieur ou à toute structure médiatrice.

Hegel montre clairement cette immersion dans le particulier lorsqu'il s'intéresse au « droit de détresse ».

La particularité des intérêts de la volonté naturelle, condensée dans sa simple totalité, est l'être personnel comme vie. Celle-ci, dans le danger suprême et dans le conflit avec la propriété juridique d'autrui, a un droit de détresse à faire valoir (non comme concession gracieuse mais comme droit), en tant que d'un côté il y a eu violation infinie de l'être et donc absence totale de droit, de l'autre, la violation seulement d'une existence limitée à la liberté.¹

¹ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §127.

En effet, pour Hegel, lorsque la vie d'un individu est en danger, il peut user de ce droit qui le décharge alors de toute responsabilité s'il nuit aux droits et à la propriété d'autres individus afin de sauvegarder sa propre vie. Il n'est ainsi pas possible de le condamner puisque, s'il n'avait pas agi de la sorte, cet individu en danger aurait subi la perte totale de ses droits. Ainsi le démuné qui exerce son droit de nécessité en violant par exemple le droit de propriété d'autrui, peut subsister en préservant ses droits. Le droit de détresse, selon Hegel, ne peut être appliqué que dans la situation d'un besoin présent de l'individu et non suivant une spéculation quant à un avenir incertain. C'est ainsi un droit dont on ne peut user que temporairement et dans une situation particulière.

Quoi qu'il en soit, dans l'état de pauvreté, la détresse n'est pas seulement momentanée, elle est continue et prolongée. Ainsi, l'individu peut user du droit de détresse aussi longtemps que sa vie est mise en danger par sa pauvreté. Par conséquent, la *Pöbelhaftigkeit* peut aisément se transformer en une mentalité criminelle pour laquelle toute violation de droit est justifiée.

Si ces crimes étaient punis, la punition n'aurait plus alors aucun sens éthique pour la plèbe. En effet, la conception du châtiment et de la peine, pour Hegel, dépend du fait qu'en abusant des droits d'autrui, le criminel se contredit lui-même puisqu'il rejette les conditions (par exemple le droit de propriété) qui rendent possible sa propre réalisation. Le châtiment résout la contradiction et redonne au criminel la perception correcte du rôle de la propriété et du droit de propriété, parce que par la punition, le

criminel annule le mal qu'il a commis à l'encontre de la structure de la propriété et des relations de propriété.

La répression devient la réconciliation du droit avec soi-même dans la peine. Au point de vue objectif, il y a réconciliation par annulation du crime, dans laquelle la loi se rétablit elle-même et réalise sa propre validité. Et au point de vue subjectif du criminel, il y a réconciliation avec la loi connue par lui et qui est valable pour lui aussi, pour sa protection. Il trouve lui-même, par suite, dans l'application de cette loi qu'il subit la satisfaction de la justice et par conséquent subit une action qui est sienne.²

Mais avec la pauvreté, la punition perd toute sa signification puisque le criminel ne peut pas ressentir que c'est dans son intérêt propre qu'il est puni. Le châtiment qu'il subira, ne restaurera pas chez lui la valeur du droit de propriété. On peut faire ici un parallèle avec le tort (*Unrecht*). En effet, en plaçant l'injustice (*Unrecht*) dans le droit abstrait, Hegel ne la rattache pas à une catégorie morale. « L'injustice entre nécessairement dans le rapport antagoniste des possédants », c'est ce que Marcuse affirme³. Pour lui, même si chez Hegel c'est la raison libre qui guide la volonté et l'action des individus, elle agit comme une loi naturelle. L'individu au lieu de la maîtriser, semble être gouverné par elle. « Le moteur réel de la Raison dans la société, la volonté libre, engendre nécessairement l'injustice »⁴. Seulement dans la société, la justice vengeresse doit être dépassée et on doit atteindre une « forme socialement supérieure »

² Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §220.

³ Marcuse, Raison et Révolution, Paris : Les éditions de Minuit, 1968. p. 241.

⁴ Ibid.

de la liberté par le passage du droit abstrait au moralisme, à la moralité subjective. C'est lorsque l'individu prend conscience de l'injustice qu'il a commise, et qu'il accepte son châtement, qu'il prend conscience de «la subjectivité infinie de sa liberté »⁵. Il y a alors intériorisation de la liberté par cette transition du droit abstrait à la moralité subjective. Mais rappelons encore une fois qu'avec le droit de détresse, la punition perd son sens.

L'aliénation dont les pauvres font l'expérience est le résultat de leur manque de participation au sein de la structure politique, économique et sociale de la société. Leur liberté n'est pas actualisée par les institutions et par conséquent, leur liberté ne devient jamais concrète. Puisque les pauvres sont aliénés et dépossédés par la société, ils ne peuvent pas considérer les institutions de l'État comme défendant leurs intérêts. Ils ne se sentent pas représentés dans les institutions sociales et politiques de la société moderne. Cela exacerbe la mentalité de la plèbe ou la *Pöbelhaftigkeit*, qui elle, résulte du fait que les pauvres ont des intérêts communs à la société civile qu'ils ne peuvent pas satisfaire et des droits qui ne sont pas garantis. Puisque leurs droits n'ont pas d'existence concrète, leur liberté n'en a pas non plus. Soulignons de plus que sans droit, il n'est pas de devoir correspondant. Ainsi, si les droits des pauvres qui dérivent de la société civile ne sont pas garantis, ces pauvres n'ont pas de devoir vis à vis de cette même société. Celle-ci s'étant dérobée à ses obligations vis à vis d'eux, ceux-là ne ressentent aucune obligation envers elle. Les pauvres, qui se trouvent dans cet état de misère à cause des règles économiques de la société civile, n'ont pas à adhérer à ces règles qui ont profité à tous sauf à eux. Domenico Losurdo, dans Hegel et les libéraux. Liberté-Égalité-État, est même plus catégorique puisque selon lui, le pauvre a alors un

⁵ Hegel, Principes de la philosophie du droit, §104

« droit absolu », d'après Hegel, de violer les règles de la société bourgeoise lorsqu'il est dans cette situation précise.

Le *Notrecht* est devenu le droit de détresse, celui de l'affamé qui risque de mourir d'inanition et qui, de ce fait, a non seulement le droit, mais « le droit absolu » de voler le petit morceau de pain capable d'assurer sa survie, « le droit absolu » de violer le droit de propriété, la norme juridique qui pourtant condamne le vol⁶.

Losurdo affirme ainsi que chez Hegel, les droits subjectifs sont irrésistibles et que les règles de la propriété privée sont donc secondaires face au *Notrecht*.

Il est important de voir les effets de la pauvreté sur la propriété. La propriété, dans la section sur le droit abstrait des Principes de la philosophie du droit, est pour Hegel l'élément par lequel notre liberté se manifeste et grâce auquel nous sommes reconnus par les autres. En effet Hegel voit un lien entre la propriété privée et la liberté.

Mais la véritable situation est que, du point de vue de la liberté, la propriété est sa première existence, son but essentiel.⁷

Parce que la propriété donne « existence » à la liberté, elle gagne un droit dans le sens technique hégélien puisque comme Hegel l'écrit au paragraphe 29, « le fait qu'une existence en général soit l'existence de la volonté libre, est le Droit ».

⁶ Losurdo, Domenico, Hegel et les libéraux. Paris : Presses universitaires de France, 1992. p.128.

⁷ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §45

Le droit à la propriété est constitué par l'absence d'interférence. Le droit de propriété souligne ainsi la liberté individuelle. Hegel relie la propriété au développement de l'individualité, à la conscience de soi et à la différenciation d'une personne par rapport à une autre. Le caractère spécifique et individuel de la volonté est ainsi objectivé.

Elle (l'individualité de la personne) est l'activité qui supprime cette limite et qui se donne la réalité ou, ce qui est la même chose, qui pose cette existence comme sienne.⁸

La propriété est donc une institution de différenciation au sein même de la société civile. Avoir un minimum de propriété est essentiel au développement et au maintien des capacités et de la conscience de soi qui créent la personnalité libre. Hegel insiste sur le fait que c'est en possédant de la propriété que je deviens une volonté actuelle (§45). Retenons encore ce que Hegel écrit :

Mais l'aspect par lequel, moi comme volonté libre, je suis un objet pour moi-même dans la possession et par suite aussi pour la première fois réel, constitue ce qu'il y a de véridique et de juridique là-dedans, la définition de la propriété.⁹

Cela signifie que je suis moi-même, en tant que volonté libre, un objet pour moi-même. Parallèlement, c'est par cette expérience d'être un objet pour moi-même que je deviens une volonté libre. C'est par le fait de me percevoir à travers ma propriété que je

⁸ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §39.

développe et renforce mes capacités ainsi que la conscience de moi qui font ma personnalité. En m'appropriant l'objet, je montre la suprématie de ma volonté sur l'objet. Je fais cela en lui donnant une configuration qu'il n'avait pas auparavant.

La personne a le droit de placer sa volonté en chaque chose, qui alors devient même et reçoit comme but substantiel (qu'elle n'a pas en elle-même), comme destination et comme âme, ma volonté. C'est le droit d'appropriation de l'homme sur toutes choses.¹⁰

Une personne prend conscience d'elle-même, se réalise dans sa propriété en ce sens qu'elle se trouve alors devant l'évidence concrète qu'elle est indépendante des diverses contingences. Par ses actions diverses sur les objets, la personne manifeste sa suprématie sur la nature.

De plus cette expérience de percevoir son indépendance et le fait d'être un agent aident l'individu à développer et à conforter sa personnalité. Se concevoir comme étant libre est une condition de la liberté, mais pour Hegel, on ne parvient pas à une conscience de soi seulement en se disant qu'on est libre. Il est indispensable d'en recevoir une certaine confirmation objective par ceux qui nous entourent. Ainsi il est important qu'un individu ait accès à la propriété car il est important qu'il développe et soutienne sa personnalité, ses capacités pour une réflexion indépendante.

⁹ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §45.

¹⁰ Op. cit., §44.

Ces premiers arguments semblent être seulement individualistes mais par le mouvement dialectique, la propriété se révèle avoir également une dimension sociale centrale. En effet, si l'appropriation et la possession sont des moments nécessaires de la propriété, elles n'en sont cependant pas des conditions suffisantes. Pour que la propriété soit un droit, elle doit être reconnue et elle doit l'être par ceux qui en ont été exclus par l'acte d'appropriation. Si l'appropriation est donc un acte d'individualisme possessif¹¹, la propriété nécessite une reconnaissance sociale.

Cette relation de volonté à volonté est le terrain propre et véritable sur lequel la liberté a une existence. Cette médiation, qui établit la propriété, non plus seulement par l'intermédiaire d'une chose et de ma volonté subjective, mais aussi par l'intermédiaire d'une autre volonté, et par suite fait posséder dans une volonté commune, constitue la sphère du contrat.¹²

De plus, les relations de propriétés conduisent à des interrelations plus concrètes dans les situations contractuelles. Pour être libre, un homme doit être en mesure d'aliéner sa propriété. S'il ne le pouvait pas, cela signifierait qu'il dépendrait exclusivement de la particularité de la nature. L'homme a ainsi besoin de la propriété afin d'objectifier sa volonté. Si Hegel ne fait pas l'apologie d'une distribution égale de la propriété privée, il reconnaît que chacun doit être détenteur d'une certaine propriété. Pour lui, la propriété est importante en ce sens qu'elle expose publiquement notre liberté. Les autres reconnaissent que nous sommes libres en reconnaissant et en

¹¹ C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*. Oxford : Clarendon Press, 1962

respectant notre propriété. Hegel souligne ainsi l'importance du contexte d'une communauté avec les autres qui permet la reconnaissance mutuelle.

Pour Hegel il est important que les individus soient propriétaires au départ, car la propriété privée est un médiateur de la reconnaissance des autres, une reconnaissance qui est essentielle dans le développement des capacités et de la conscience de soi, facteurs de la personnalité libre. L'objet de la propriété est le médium (*Mitte*) qui rend la reconnaissance possible.

Pour la propriété comme existence de la personnalité, ma représentation intérieure et la volonté que quelque chose doit être mien ne sont pas suffisantes, mais une prise de possession est de plus nécessaire. L'existence que cette volonté acquiert ainsi, implique en soi la possibilité de sa manifestation à autrui.¹³

Ou encore :

La personne qui se différencie de soi-même entre en rapport avec l'autre personne et les deux n'ont d'existence l'une pour l'autre que comme propriétaires.¹⁴

¹² Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §71. Bien que le moment initial de la propriété se détermine par rapport à la volonté individuelle, le contrat dont il s'agit ici est un moment subséquent.

¹³ Op. cit., §51.

¹⁴ Op. cit., §40.

Quand la reconnaissance est conçue comme centrale à « l'existence » que la propriété confère à la personnalité, la justification de la propriété par Hegel devient plus claire. La propriété a cet effet car elle peut être comprise par l'agent et par les autres.

Mais les pauvres, qui ne sont pas propriétaires (exception faite de la propriété de leur propre corps)¹⁵, du moins qui ne sont pas détenteurs d'une propriété suffisante et adéquate, sont ainsi privés de la reconnaissance des autres. Leur liberté personnelle est alors détruite puisque la propriété, à la base du mouvement vers la liberté concrète, ne leur est pas accessible. Le simple droit à la propriété, même s'il ne peut pas être exercé, n'est pas suffisant pour Hegel car nous devons être reconnus par les autres et pour cela être propriétaire.

Les pauvres, dont le droit de posséder et d'échanger leur propriété est violé, voient leurs droits et leur liberté être eux-mêmes violés. Les pauvres qui sont cependant conscients de leurs droits, représentent ainsi pour Hegel une menace pour la société civile même. Leur aliénation et leur frustration qui les mènent à la *Pöbelhaftigkeit* détruisent aussi la confiance qui est essentielle dans l'État. Allen Wood relève que, puisqu'un principe fondamental de la vie éthique moderne est que toutes les personnes doivent être égales et détentrices de droits, si la société civile produit systématiquement une classe qui viole ce principe, alors la présence de cette classe dans la société dont elle est exclue, mine la rationalité de l'ensemble de l'ordre éthique.

¹⁵ C.B. Macpherson, *The political Theory of Possessive individualism*. Oxford: Clarendon Press, 1962, p.263-264. Un des postulats de l'individualisme propriétaire est que tous sont propriétaires de quelque chose, même si leur propriété se limite à leur seul corps dont ils peuvent louer l'usage à autrui, en échange d'un salaire.

Hegel is worried by and hostile to the rabble mentality in part because he correctly sees it as a threat to the rationality of modern ethical life as a whole, hence to the fundamental aim of his entire theory of objective spirit.¹⁶

S'il n'existe aucun moyen de prévenir ou de corriger la pauvreté, s'il n'existe aucun moyen qui permette ainsi de restaurer ces droits violés, c'est alors la théorie de Hegel, tout entière, qui devient problématique.

Thomas Wartenberg¹⁷ reconnaît lui aussi que le système des besoins, chez Hegel, suppose une nature sociale qui offre la base de la reconnaissance mutuelle entre les membres de la société civile. Cette reconnaissance mutuelle, basée sur la propriété privée et le caractère du travail qu'exerce une personne, forme le socle de la structure des classes qui devient elle-même la base de la participation à la corporation et qui finalement détermine le degré de responsabilité politique. Wartenberg analyse aussi le fait que c'est la société civile qui crée la pauvreté et que, puisqu'elle n'est pas apte à subvenir aux besoins économiques des individus, elle nie leur liberté naissante. Ainsi la société civile a un devoir vis à vis des pauvres du fait de l'injustice qu'elle a créée. Mais la société civile n'a pas de ressources suffisantes pour résoudre d'elle-même cette injustice. Wartenberg soutient que, puisque Hegel associe les pauvres à une *Klasse* et non au terme de *Stände*, alors ce n'est pas avec l'État qu'on peut trouver la solution au problème de la pauvreté.

¹⁶ Wood, Allen W., Hegel's Ethical Thought, Cambridge : Cambridge University Press. p. 255.

Hegel's exclusion of workers and poor people from the estates of civil society entails that his theory of the state has no means to address the situation of those individuals. As a result, the state cannot be the locus of a solution to the problem of poverty in civil society.¹⁸

L'aliénation qui a débuté sur une base économique dans la société civile se poursuit ainsi à un niveau politique dans l'État, ce qui est un problème considérable. Hegel ayant analysé les effets destructeurs dûs à l'existence de la plèbe, doit donc impérativement trouver une solution à cette montée de la paupérisation.

Nous avons vu combien Hegel est concerné par le problème de la pauvreté auquel il n'attribue aucun moment de rédemption¹⁹ et combien il est inquiet de cette montée du *Pöbelhaftigkeit*. Maintenant nous devons examiner les solutions qu'il envisage afin d'enrayer cette injustice sociale. Si Hegel croit que la pauvreté peut être générée par la malchance de l'individu et aussi par l'inégalité entre les individus, il juge que la cause principale de la pauvreté est le système économique même de la société civile. Hegel reconnaît que les contingences de la nature ainsi que celles du marché peuvent menacer nos droits et notre bien-être et que pour cela nous avons besoin d'un organisme externe pour nous protéger de ces vicissitudes. Hegel se distingue ainsi de Adam Smith. Si Hont et Ignatieff²⁰ nous rappellent que Smith était très concerné par la justice dans Wealth of Nations, la solution que ce dernier envisage pour conjurer la

¹⁷ Thomas E. Wartenberg, « Poverty and Class Structure in Hegel's Theory of Civil Society » in Philosophy and Social Criticism, 8, summer 1981, 167-182.

¹⁸ Op. cit., p. 180.

¹⁹ Hardimon, Micheal O. Hegel's Social Philosophy. The Project of Reconciliation, Cambridge : Cambridge University Press, 1994. p. 240.

²⁰ Istvan Hont et Michael Ignatieff, « Needs and justice in the *Wealth of Nations* : an introductory essay » in Wealth and Virtue, Cambridge : Cambridge University Press, 1983.

pauvreté n'est pas la même que celle de Hegel. En effet, Smith essaie aussi d'atténuer l'inégalité de propriété par une provision adéquate pour les démunis. Mais pour lui, la solution réside dans un système de marché libre et compétitif tant au niveau des aliments que du travail. C'est ainsi que la subsistance adéquate des travailleurs pauvres peut être garantie.

The 'invisible hand' passage in the *Theory of Moral Sentiments* explained the paradox of commercial society as an outcome of unintended consequences – the subsistence needs of the poor being served through a machine kept in motion by the blind cupidity of the rich.²¹

Smith pense ainsi que l'intérêt égoïste, par le jeu de son mécanisme, peut faire parvenir à une allocation optimale et ce sans l'intervention de l'État. Par contre pour Hegel, l'organisme externe qui joue le rôle de régulateur est l'administration ou la *Polizei*, elle protège le bien-être des individus en régulant les institutions d'intérêt public, l'économie, et en administrant le système du bien-être. Même si nos actes ne contreviennent pas systématiquement à la liberté des autres, une autorité publique dont le pouvoir est imposé d'une façon externe au système économique et social, doit être établie pour prévenir ce risque.

Le libre arbitre autorise des actions juridiques et un usage de la propriété privée qui entraîne des relations extérieures avec d'autres individus ou avec des institutions publiques ayant un but collectif. Par

²¹ Op. cit., p. 11.

cet aspect universel, mes actions privées deviennent quelque chose de contingent, qui échappe à mon pouvoir et peut occasionner ou occasionne un dommage ou un préjudice à autrui.²²

L'administration assure certains standards qui permettent la satisfaction des besoins, la protection des droits individuels et la prévention de conflits d'intérêts. Certes l'administration n'a pas pour mission de rendre chacun égal économiquement ou de satisfaire tous les besoins; par contre, elle a le pouvoir d'assurer que le droit de se déterminer soi-même économiquement soit respecté et que ce droit soit valable pour chacun. Ainsi par ce contrôle, certains individus ne connaîtront pas la pauvreté puisque par exemple toute discrimination contre un individu face à l'embauche est prohibée. Mais cela n'est pas suffisant et ne constitue pas une solution véritable contre la pauvreté. Ainsi, si l'administration publique représente le corps chargé de résoudre le problème de la pauvreté, pour Hegel, les solutions qui sont proposées par elle et qui sont externes au système du marché sont insuffisantes. Ces mesures comprennent l'intervention dans le marché et dans des industries spécifiques pour contrecarrer les contingences de l'économie de libre marché. Malgré tous les rôles que l'administration joue pour protéger les droits individuels aux opportunités économiques, pour protéger les individus des contingences du marché et pour superviser les relations entre producteurs, consommateurs et industries, sa présence est toujours insuffisante pour apaiser les effets de la pauvreté et pour corriger les maux systématiques qui en sont la

²² Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §232.

cause. Même les mesures spécifiques gérées par l'autorité publique afin de combattre la pauvreté, telles la charité, la création d'opportunité de travail ainsi que la redistribution des revenus, échouent en fin de compte. Comme nous pourrons le constater, ces moyens ne procurent pas de solution à long terme à la pauvreté et cela pour plusieurs raisons. Premièrement les besoins individuels sont illimités et ces besoins forcent l'économie à développer les marchés et à en créer de nouveaux, qui sont source d'emplois pour certains travailleurs et font perdre à d'autres leur travail. Deuxièmement, dans la société civile, les individus se consacrent à la poursuite de leurs intérêts propres et aux moyens de combler leurs besoins. Ainsi il manque une structure à la société civile pour prendre en compte de façon consciente les besoins des autres autrement qu'économiquement. Troisièmement, et de façon capitale, ces solutions violent le principe de base de la société civile : le droit pour un individu de s'autodéterminer et de poursuivre la recherche de son intérêt personnel. Ainsi ces solutions, dont la finalité était pourtant de combattre le problème de la pauvreté, intensifient ce mal social. Hegel croit donc que les interventions externes, si elles sont seules, ne peuvent pas résoudre le problème de la pauvreté.

Toute solution au problème de la pauvreté doit respecter trois principes pour être acceptable, selon Hegel. Dans un premier temps, elle devra être efficace; elle devra aussi respecter le principe de base de la société civile, celui de travailler pour subvenir à ses besoins (§245) et dans un troisième temps, la solution devra être apportée par l'activité d'institutions publiques (§242).

Ainsi, si Hegel rejette la solution de la charité privée, c'est parce qu'elle est justement *privée*, ce qui contrevient au fait que la solution doit émaner des institutions publiques. Cette solution, de plus, ne serait pas efficace puisqu'elle dépendrait des décisions privées d'individus particuliers. Elle dépendrait de la bonne volonté du donneur, de ses ressources ainsi que de son environnement économique. La charité est contingente et ne peut donc apporter de solution au problème de la pauvreté.

Comme cette aide dépend pour soi et aussi dans ses effets de la contingence, l'effort tend à dégager dans la misère et à assurer dans ses remèdes ce qu'il y a d'universel, et à rendre cette aide inutile.²³

Ainsi la charité ne peut pas éliminer les causes systématiques de la pauvreté et elle n'offre pas une solution à long terme parce qu'elle est souvent sporadique et insuffisante. En outre, recevoir la charité n'implique le plus souvent pas de son bénéficiaire qu'il faille travailler. Le pauvre dépend alors de la générosité des autres et ne gagne de la sorte aucune fierté. Pour Hegel, ce sont les efforts administrés par l'État qui doivent être amplifiés afin de parvenir à une solution consistante et durable.

Hegel envisage ensuite la possibilité de fournir une aide financière aux pauvres, aide fondée sur la taxation de la classe aisée de la société ou sur les dividendes provenant de la propriété publique. Si cette solution respecte bien la condition que c'est par l'activité de l'institution publique que la pauvreté doit être éradiquée, elle contredit

²³ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §242.

par contre le principe de base de la société civile selon lequel les personnes doivent subvenir à leurs besoins par leur propre travail.

Si on imposait à la classe riche la charge directe d'entretenir la masse réduite à la misère au niveau de vie ordinaire, ou bien si une autre forme de propriété publique (riches hôpitaux, fondations, monastères) en fournissait directement les moyens, la subsistance des misérables serait assurée sans être procurée par le travail, ce qui serait contraire au principe de la société civile et au sentiment individuel de l'indépendance et de l'honneur.²⁴

La troisième solution que Hegel envisage serait quant à elle contraire à la condition d'efficacité. En effet, il envisage que l'État fournisse du travail au pauvre. Seulement, cette solution « would only reproduce the problem of overproduction, one of the underlying causes of poverty »²⁵.

Si au contraire, leur vie (celle des pauvres) était assurée par le travail (dont on leur procurerait l'occasion), la quantité des produits augmenterait, excès qui, avec le défaut de consommateurs correspondants qui seraient eux-mêmes des producteurs, constitue précisément le mal, et il ne ferait que s'accroître doublement.²⁶

Hegel considère également la possibilité de la colonisation. En effet, le marché dans la société civile tend à se répandre et même au-delà de ses frontières nationales.

²⁴ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §245.

²⁵ Hardimon, Michael O. Hegel's Social Philosophy, Cambridge : Cambridge University Press, 1994. p.244.

²⁶ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §245

Ainsi la colonisation peut permettre aux pauvres de la société civile de sortir de cet état de détresse en émigrant.

Cet élargissement des relations offre aussi le moyen de la colonisation à laquelle, sous une forme systématique ou sporadique, une société civile achevée est poussée. Elle lui permet de procurer à une partie de sa population, sur un nouveau territoire, le retour au principe familial, et, en même temps, de se procurer à soi-même un nouveau débouché pour son travail.²⁷

Seulement, nous ne pouvons pas accepter cette solution qui n'est pas viable puisque « it merely duplicates the contradictions of civil society on a new soil »²⁸. Les mêmes tendances à la surproduction se reproduiront et la pauvreté se répercutera sur le sol des nouvelles colonies. Le caractère hégémonique de cette solution fait que nous devons le rejeter.

Ajoutons que nous partageons l'avis de Ian Fraser lorsqu'il dit que Hegel, de toute façon, ne propose pas là une solution mais plutôt qu'il expose ce qui est.

Civil society is "driven" to establish colonies by its own internal dynamics, a process Hegel is observing and shedding light on.]...[Hegel is observing the dialectical movement of the will in civil society and showing how it is forced to try to overcome its own negations (poverty-stricken masses, increase in population, overproduction, etc.) by expanding its frontiers.²⁹

²⁷ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §248.

²⁸ Serequeberhan, T. « The Idea of Colonialism in Hegel's Philosophy of Right ». International Philosophical Quarterly, 29, 1989, p.302.

²⁹ Fraser Ian, « Speculations on Poverty in Hegel's *Philosophy of Right* » in The European Legacy. Vol.1, No. 7, 1996. p. 2060

Nous devons en venir à la conclusion que Hegel n'offre finalement pas de solution au problème de la pauvreté et notre étude s'appliquera maintenant à comprendre pourquoi Hegel a laissé ce problème irrésolu, ouvert. Pour cela dans un troisième chapitre nous verrons si Hegel adopte la propriété privée dans sa forme capitaliste ou s'il en fait la critique.

CHAPITRE 3 – TROIS INTERPRÉTATIONS DE LA PROPRIÉTÉ PRIVÉE HÉGÉLIENNE (Marcuse, Harris, Rose).

Hegel ne semble pas offrir de solutions au problème de la pauvreté. Nous chercherons à comprendre dans ce chapitre pourquoi Hegel laisse ce problème irrésolu, ouvert. Serait-ce la défense du droit de propriété qui préoccuperait le plus Hegel? Hegel serait-il ce penseur bourgeois soucieux de préserver la propriété privée capitaliste et cela au détriment d'un changement de société qui permettrait de résoudre le drame de la paupérisation? La société civile est basée sur des rapports propriétaires bourgeois et ne pas remettre en cause la propriété sous sa forme capitaliste équivaut à ne pas remettre en cause la société elle-même, société qui génère la pauvreté. Alors comment serait-il possible de penser que les pauvres pourraient se sentir membres d'une société qui les exclut? Nous avons vu dans les chapitres précédents que c'est le système lui-même qui crée la pauvreté, que pendant que certains possèdent tous les moyens de production et toute la richesse, d'autres sont plongés dans une extrême misère. La propriété telle que décrite dans les Principes de la philosophie du droit est de forme capitaliste. Hegel décrit la société prussienne du 19^{ème} siècle qui est sur la voie de ce qui se produit en Angleterre.

Dans ce chapitre, nous examinerons l'interprétation de trois auteurs, interprétation qui a suscité de nombreuses controverses portant sur le statut, les

limites et la justification de la propriété privée dans le système hégélien. Nous analyserons ainsi si ces auteurs considèrent que Hegel défend surtout la propriété dans sa forme capitaliste ou si, au contraire, ils observent chez lui une volonté de réforme, s'ils l'interprètent comme étant une critique de la propriété privée. Nous concentrerons ainsi notre recherche sur Raison et Révolution de Herbert Marcuse, sur « The Social Ideal of Hegel's Economic Theory » de H.S. Harris ainsi que sur Hegel Contra Sociology de Gillian Rose, même si notre choix aurait pu se porter sur d'autres auteurs dont les analyses viendraient conforter celles que nous allons exposer.

Pour Marcuse, La philosophie du droit est une « philosophie de la bourgeoisie parvenue à la pleine conscience de soi. Elle reflète les éléments positifs et les éléments négatifs d'une société mûre et parfaitement consciente de ses infranchissables limitations »¹.

Marcuse affirme ainsi que, chez Hegel, c'est comme propriétaire que l'homme libre commence par s'affirmer - et ce en opposition à d'autres propriétaires - par l'appropriation des objets qu'il convoite et donc par l'exclusion des autres. « Sa volonté ne peut donc que prendre la forme de la singularité (*Einzelheit*) »². Pour Marcuse il y a ici identification de la loi de la société concurrentielle à une loi naturelle. De plus, il écrit que pour Hegel, c'est dans la propriété que la liberté trouve sa première forme concrète de réalisation.

L'idéalisme³ et le principe de la propriété sont donc liés.

¹ Marcuse Herbert, Raison et révolution, Paris : Les éditions de Minuit, 1968. p. 226

² Ibid.

³ Bernard Bourgeois, Hegel, Paris : Ellipses, 1998. p. 60. « L'idéalisme exprime la conscience de l'idéalité, c'est à dire de l'irréalité, de toutes les déterminations (logiques, naturelles ou spirituelles)

L'analyse hégélienne de la volonté libre assigne à la propriété un rôle essentiel dans la constitution même de l'individu, dans la genèse de sa volonté libre.⁴

Marcuse ajoute aussi que « ce premier mode de la liberté, nous allons le connaître comme propriété »⁵. C'est avec la personne que le droit apparaît et c'est en lui que la liberté s'objective.

Mais selon Hegel l'individu n'est vraiment libre que s'il est *reconnu* ainsi par les autres, et c'est en s'appropriant les objets de sa volonté qu'il gagne leur reconnaissance. L'activité de propriétaire privé prend ainsi une importance majeure chez Hegel, selon Marcuse. L'appropriation seule n'est pas suffisante car il n'y a alors que possession (*Besitz*) et pas encore propriété, « il faut qu'elle s'objective pour les autres comme pour le possesseur ».⁶

Marcuse pense que

La volonté libre est donc nécessairement la «volonté singulière» (*vereinzelte*) d'une personne définie, et la propriété a nécessairement « le caractère de la propriété privée ».

finies ou partielles de l'être, vouées, en tant que telles, à la contradiction, donc au non-être. Seul est vraiment, réellement, le *tout* de ces déterminations : il les sauve de leur non-être en les rabaisant en lui-même à l'état de simples « moments », les niant ainsi en leur subsistance-par-soi illusoirement revendiquée. Un tel tout idéalisant ce qu'il *totalise* est ce que Hegel désigne comme l'*Idée*, en reprenant le sens kantien du terme, mais en conférant à son contenu – retour à l'exaltation platonicienne – la réalité et vérité absolue. Seule est l'Idée. Et cet être de l'Idée, c'est l'esprit.

⁴ Marcuse, Herbert. Raison et révolution. Paris : Éditions de Minuit, 1968. p.226.

⁵ Ibid.

⁶ Op. cit., p. 228

L'institution de la propriété privée est déduite de la nature de l'individu isolé. Selon Marcuse, Hegel l'a fondée sur elle seule et n'a eu recours à aucun ordre universel. De plus la propriété « découle de l'essence de la personne libre ».⁷

Si Hegel reconnaît « expressément que la répartition existante de la propriété est l'effet de circonstances accidentelles, en désaccord avec les exigences rationnelles », il ne prône pas l'application du principe philosophique de l'égalité de tous aux inégalités de la propriété. Hegel, dans le paragraphe 49 des Principes de la philosophie du droit, se contente de dire que tout homme devrait avoir accès à la propriété mais que la qualité et la quantité des biens possédés sont indifférentes à la raison. Les relations humaines se transforment ainsi en relations de choses, et la personne, chez Hegel, n'est une personne qu'en vertu de sa propriété. Marcuse ajoute que « l'homme du droit formel n'est qu'un propriétaire et sa liberté ne trouve à s'incarner que dans la chose qu'il veut posséder légalement ».⁸ La liberté de la personne s'exerçant dans le monde extérieur des choses, celle-ci peut alors disposer d'elle-même comme d'une chose. L'individu peut ainsi volontairement et librement « s'aliéner » en vendant ses services. Marcuse se réfère ici au paragraphe 43 des Principes de la philosophie du droit. Il ajoute toutefois que Hegel précise que l'aliénation d'une personne doit être limitée dans le temps, afin que sa « totalité et son universalité » soient préservées. (Principes de la philosophie du droit, §67).

⁷ Op. cit., p. 229.

⁸ Op. cit., p. 238.

Sur ce point, Joachim Ritter dans Personne et propriété, à la page 84, rappelle aussi que Hegel montre la différence qui existe entre l'esclave et le journalier avec la chosification des relations de travail.

Leur liberté consiste en ce qu'ils peuvent louer comme « chose » et « aliéner », sous la forme juridique du contrat, seulement leur force de travail et l'usage de leurs capacités pour un temps, et non pas eux-mêmes.

Il existe ainsi une limite qui ne peut être franchie, c'est celle de « l'inaliénabilité de la personnalité en sa sphère propre »⁹. Les rapports de maître à esclave sont donc caduques avec Hegel, les relations entrepreneurs et travailleurs étant basées sur la liberté.

Tel est pour Hegel le sens rationnel des relations modernes de travail; avec elles apparaît, quoique d'abord sous la forme de la misère, la liberté de tous. L'homme libre comme personne reçoit la liberté, s'étendant sur la société civile et sur son monde de choses, de posséder sa vie propre et d'être lui-même comme personnalité.¹⁰

Mais Marcuse affirme qu'être propriétaire pour Hegel c'est aussi renoncer volontairement à l'appropriation du bien d'autrui. La propriété privée suppose un mouvement dialectique par lequel se réalise le passage de l'individu isolé à sa relation avec d'autres individus isolés. La propriété privée devient alors une

⁹ Ritter, Joachim, Personne et propriété, Paris : Beauchesne, 1970. p. 84

¹⁰ Op. cit., p.85

institution sociale et c'est le contrat qui représente cette « reconnaissance mutuelle » qui transforme la possession en propriété privée et la légalise ainsi. La société civile décrite par Hegel est donc une société d'acquisition. Les conflits entre propriétaires sont inévitables puisque chacun est sujet d'une volonté particulière. C.B. Macpherson, dans The Political Theory of Possessive Individualism, analyse la société basée sur l'individualisme possessif comme une société enracinée dans les relations entre des propriétaires indépendants. La notion de propriété y est privée et exclusive, les propriétaires sont autorisés à exclure les autres et à disposer de leur propriété selon leur libre arbitre.

Les conflits sont ainsi inévitables puisque les incursions dans la propriété d'autrui sont constantes. Nous pouvons ainsi établir un rapport entre la société civile et le droit abstrait chez Hegel. En effet, il inscrit la propriété, dans les Principes de la philosophie du droit, dans la partie sur le droit abstrait, où la personne a le droit de placer sa volonté en chaque chose, où l'homme a un droit d'appropriation sur chaque chose. Ce droit d'appropriation sur chaque chose entraîne inévitablement des conflits entre les individus puisqu'il y a confrontation de volontés personnelles, individuelles et le parallèle entre la société d'acquisition qu'est la société civile et le droit abstrait est ainsi mis en évidence.

L'accord de sa volonté privée avec la volonté générale n'est qu'un accident qui recèle déjà le germe d'un nouveau conflit. Le droit privé est nécessairement injuste, car l'individu isolé doit nécessairement violer le droit général.¹¹

¹¹ Marcuse Herbert, Raison et révolution, Paris : Éditions de Minuit, 1968. p. 240.

En effet, le droit dans la société civile n'est pas le droit général, il est tout au plus une « généralisation abstraite des intérêts particuliers »¹².

Pour Hegel, la société civile n'est pas une fin en elle-même et c'est pourquoi la théorie du droit naturel ne le satisfait pas. La société civile comporte trop de contradictions internes, contradictions qu'elle génère elle-même, pour pouvoir atteindre « l'unité et la liberté véritables »¹³. La société civile doit donc être subordonnée à l'État, selon Hegel. Mais Marcuse estime que l'État n'est finalement qu'un garant du bon fonctionnement de la société civile :

L'État cependant, ne supprime pas la société civile, mais il contrôle seulement sa bonne marche, protégeant ses intérêts sans changer son contenu: le pas franchi au-delà la société civile mène à un système politique autoritaire qui conserve intact en son essence le contenu de la société.¹⁴

Puisque la société civile ne parvient pas à satisfaire pleinement les individus par ses propres moyens qui sont ceux du libéralisme économique, elle crée « en elle-même des institutions et des organes plus puissants que les mécanismes économiques afin de maintenir un ordre « extérieur » ». ¹⁵ Ainsi l'appareil juridique, la police et les organisations professionnelles sont là, selon Marcuse, pour garantir la bonne marche de la société civile. La loi correspond à une société civile marquée par le jeu de la libre compétition entre individus. Marcuse prétend que c'est la protection de la propriété privée qui anime la loi.

¹² Ibid.

¹³ Op. cit., p. 245

¹⁴ Op. cit., p. 245

¹⁵ Ibid.

En effet,

la concurrence effrénée requiert un minimum d'égalité dans la protection des propriétaires et une garantie suffisamment sûre des contrats et des services.¹⁶

La loi, afin de considérer les individus comme des égaux, doit rester abstraite. Cependant les inégalités économiques et sociales ne sont alors pas effacées par cette égalité juridique. Mais pour Hegel, la loi est d'autant plus juste qu'elle fait abstraction de toutes contingences car elle est « au moins basée sur quelques facteurs essentiels communs à tous les individus »¹⁷. Marcuse rappelle alors que « la propriété privée est un de ces facteurs essentiels et que pour lui [Hegel], l'égalité humaine signifie aussi un *droit* égal de tous à la propriété »¹⁸. Ainsi la loi empêchera des inégalités trop criantes mais elle ne modifiera en rien « un ordre social qui requiert la perpétuation de l'injustice comme élément constitutif de son existence »¹⁹.

Marcuse ajoute que

la doctrine de Hegel est le produit de l'époque du libéralisme, dont elle incarne les principes traditionnels.²⁰

La police se voit attribuer elle aussi, selon Marcuse, la tâche d'assurer la sécurité des personnes et de la propriété privée, là où cet ordre n'est pas assuré par la législation.

¹⁶ Op. cit., p. 252.

¹⁷ Op. cit., p. 253.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid.

Herbert Marcuse rappelle aussi que, pour Hegel, l'Etat a pour tâche fondamentale « de faire coïncider intérêt général et intérêt spécifique, en sorte que soient préservé(e)s le droit et la liberté de l'individu »²¹. Mais Marcuse critique Hegel car, selon lui, afin de réaliser cette tâche l'Etat et la société ne doivent pas être séparés mais identiques puisque c'est dans la sphère de la société civile que les besoins et les intérêts de l'individu sont manifestes.

C'est finalement de la société, non de l'Etat, que dépend la satisfaction des aspirations à la liberté et au bonheur. Si l'Etat, suivant Hegel, n'a pas d'autre but que « l'union comme telle », il n'a plus de raison d'être si l'ordre social et économique constitue une « union véritable ». Autrement dit, la réconciliation de l'individu avec l'universel devrait amener le « dépérissement » de l'Etat (Marx) et non pas le contraire.²²

Seulement pour Hegel, ceci n'est pas possible puisque la société civile ne représente pas l'universel; elle est la sphère des besoins, de l'intérêt privé. Cette sphère égoïste comprend déjà selon Marcuse des éléments éthiques, mais ces derniers doivent être dégagés des intérêts privés.

Néanmoins cette société égoïste a beaucoup de ce qui contribue à une association véritablement libre et rationnelle : elle proclame le droit inaliénable de l'individu, accroît les besoins humains et les moyens de les satisfaire, organise la division du travail et fait progresser le règne de la loi. Ces éléments doivent être débarrassés des intérêts privés, et soumis à un pouvoir placé au-dessus de la mêlée civile et revêtu d'une dignité insigne : ce pouvoir, c'est l'Etat.²³

²¹ Op. cit., p. 258.

²² Ibid.

²³ Op. cit., p. 259.

Avec Hegel, l'idée libérale de l'État disparaît. Il dénonce la croyance qu'une harmonie naturelle entre l'intérêt particulier et l'intérêt général soit possible, de même « entre la société civile et l'État ».²⁴ C'est à une instance autonome qu'appartiendra la tâche de préserver l'intérêt commun. Ainsi « l'autorité de l'État va s'établir au-dessus de la mêlée des groupes sociaux en compétition »²⁵. Cependant, Marcuse se distingue de Karl Popper car pour lui l'État hégélien n'est pas l'État fasciste. L'État de Hegel, à la différence de l'État fasciste, est une lutte contre l'hégémonie des intérêts particuliers vis à vis de l'ensemble.

Dans le fascisme, c'est la société civile qui régit l'État, tandis que l'État hégélien régit la société civile.²⁶

Seulement si Marcuse tient à distinguer Hegel du penseur totalitaire que Popper a voulu en faire, il critique toutefois Hegel en ce sens que

l'individu qui reconnaît et veut son intérêt véritable dans l'intérêt commun, cet individu n'existe purement et simplement pas : les individus existent seulement comme propriétaires privés, happés par le cours impitoyable de la société civile, coupés de l'intérêt commun par l'égoïsme et tout ce qui en découle. Où que s'étende la société civile, personne n'échappe à ses tentacules.²⁷

²⁴ Op. cit., p. 260.

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid.

²⁷ Op. cit., p. 261.

Ainsi pour Marcuse, la philosophie de Hegel conserve l'empreinte de son temps, c'est à dire celle de la montée du libéralisme économique.

Harris, quant à lui, dans « The Social Ideal of Hegel's Economic Theory », voit en Hegel un réformiste, un philosophe progressiste. En effet, il remarque que dans Theologische Jugendschrift, Hegel considère la propriété privée comme un destin. Ainsi Hegel, selon Harris, verrait dans la propriété privée un obstacle à la liberté de l'esprit mais en même temps par l'utilisation du terme de « destin », Hegel constaterait le caractère inévitable de cette institution. De ce point de vue, Hegel serait très différent de Marx. Il a cherché, selon Harris, à trouver une solution au problème de la propriété, à nous réconcilier avec elle.

But 'fate' is a power with which we must *reconciled*; the basic problem of Hegel's ethics (then and later) is to achieve a properly *reverent* attitude towards it.²⁸

D'après Harris, s'il est vrai que Hegel s'est beaucoup inspiré des économistes britanniques, il faut remarquer qu'il a adopté l'économie politique de Steuart et non celle d'Adam Smith. Si Steuart a tenté de réactualiser l'économie politique des Anciens, tels Platon et Aristote, Smith a inventé une nouvelle science naturelle de l'économie. Pour Steuart, l'homme d'État doit comprendre l'économie afin d'assurer à ses concitoyens une bonne vie. Par contre, pour Smith, l'économie est basée sur des lois naturelles opérant dans le but de maximiser la richesse et par là-même, le politique doit s'immiscer le moins possible dans la vie économique.

64

Harris rappelle que selon Adam Smith

political interference should be limited to the care
and maintenance (and occasional repair) of the
natural machinery of economic life.²⁹

Ainsi, il est évident que Smith a eu beaucoup plus de succès que Steuart auprès des marchands anglais de l'époque, désireux de ne pas voir les hommes d'État se mêler de leurs affaires.

Hegel, lui-même économiste politique depuis ses débuts, a été, selon Harris, séduit par la conception économique de Steuart. Pour Hegel, Smith avait analysé « the life of the social whole as a dead mechanism, just as Newton had already analysed the solar system as a marvellous clockwork model operated by occult forces that must be rationally postulated instead of recognizing it as a model of organic life »³⁰. Pour Hegel, c'est une erreur d'analyser la société comme un mécanisme orchestré par les besoins humains. Comme Steuart, il perçoit la société comme un organisme. Steuart avait compris que les forces qui animaient le mécanisme économique étaient vivantes et qu'ainsi il était possible de les modifier, de les transformer par l'entremise d'un contrôle rationnel.

Hegel, comme Steuart, refusait la

demonstration that the problem will solve itself in
the best possible way if we leave the natural
forces to find their own spontaneous equilibrium.

²⁸ Harris, H.S., « The Social Ideal of Hegel's Economic Theory » in L. Stepelevich et D. Lamb, Hegel's Philosophy of Action. Atlantic Highlands, NJ : Humanities Press, 1983. p. 54

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid.

The natural forces of social life will not, in fact, do that. The natural dynamism that produces the wealth of nations is social dynamite.³¹

Nous devons, selon Hegel, travailler en commun, nous penser en tant que communauté et non pas seulement comme des individus isolés. Harris énonce que le concept central de la philosophie pratique hégélienne est la « justice sociale » et que, d'après Hegel, ce qui est juste n'est généralement pas ce qui est égal mais plutôt ce qui renforce l'harmonie du tout.

La question de ce qui est juste socialement est une question qui se pose dans chaque société. Chaque individu n'a pas le même devoir social, comme un individu n'est pas non plus seul à avoir un certain devoir. Ainsi « the problem of defining social justice is the problem of securing a *satisfied* consensus about duties (functions) and rights (rewards) of each determinate status »³². Harris rappelle que le consensus ne peut jamais être pleinement satisfaisant.

Hegel n'a pas pour autant une théorie préconçue de ce à quoi la structure sociale doit ressembler. Selon Harris, il développe le fait que cette structure doit être atteinte après délibération, qu'elle doit et devra toujours faire l'objet de critique.

Hegel est très influencé par la théorie de l'organisme social chez Platon; seulement chez lui, cet organisme est débarrassé de tout le caractère autoritaire que l'on pouvait trouver chez Platon, cet organisme est maintenant libre. Si les classes sociales sont des entités économiques et politiques selon Hegel, elles sont différentes de celles que cherche à penser Marx car elles ont déjà « resolved

³¹ Op. cit., p. 55.

³² Ibid.

« class » conflict before the political process can properly begin »³³. Lorsqu'elles seront réunies en assemblée, elles seront déjà conscientes de leur interdépendance et de leur complémentarité. Hegel est ainsi très loin de Adam Smith qui ne définit les classes sociales qu'en fonction des revenus de leurs membres. En effet, si pour Smith l'important est la poursuite de la croissance économique, pour Steuart, la condition idéale de la société est le plein-emploi et une économie stable. Harris poursuit en répétant que là encore Hegel est plus proche de Steuart que de Smith.

Les trois différentes classes pour Hegel sont la classe substantielle (les paysans), la classe industrielle (la bourgeoisie) et la classe universelle (qui s'occupe des intérêts généraux) et c'est à la bourgeoisie que Hegel confie la tâche de la justice distributive.

This is the moment of judgement, the middle between the conceptual "solidarity" (or substance) of peasantry, and the syllogistic return to dynamic equilibrium in the universal class.³⁴

La société civile est la sphère où les statuts sont reconnus et légaux, où « all agents are persons with defined or definable right »³⁵. Harris ajoute que c'est « the world for which the *Wealth of Nations* is a sort of bible, for the God of this world is Wealth »³⁶. Mais même Adam Smith reconnaît les dangers de ce mécanisme de compétition naturelle, et c'est ainsi qu'il dénonce le risque de monopole qui prévient la richesse générale, et qu'il est également conscient que la richesse générale générée par son mécanisme n'est pas distribuée de façon juste et équilibrée. Il est indéniable que Hegel s'est inspiré de Smith pour analyser les maux de la société

³³ Op. cit., p. 58.

³⁴ Op. cit., p. 61.

³⁵ Op. cit., p. 62.

³⁶ Ibid.

civile. S'il est important que Steuart soit parvenu à se libérer de l'obsession anglo-saxonne du profit, Smith conserve toutefois un avantage sur lui en ce sens qu'il a analysé plus profondément le monde marchand, les méthodes de production et qu'ainsi il identifie plus précisément « what was logically distinctive in modern industry »³⁷. Le chapitre de son livre sur la division du travail a fortement marqué Hegel.

This example [the trade of the pin-maker] made an immense impression upon Hegel. He refers to it in his first analysis of how the mechanization of labor diminishes both its economic and its experiential value.³⁸

Hegel comprend aussi que la richesse de la société civile dépend des intérêts des travailleurs. On ne peut pas négliger leur sort si l'on souhaite que la société prospère. Hegel pense donc que l'intervention des hommes d'État tels que les conçoit Steuart est nécessaire. En effet, selon Harris, dans tout « labor market, private interest is essentially antithetic not identical »³⁹. Harris ajoute que la classe bourgeoise ne forme ni naturellement, ni nécessairement un tout organique. Ainsi l'activité économique de la bourgeoisie doit être régulée et ce par des règles économiques prises par le gouvernement. Hegel s'inspire de Steuart, selon Harris, quant à l'objectif de ces règles. Elles sont présentes, chez les deux auteurs, pour assurer le plein-emploi et des conditions de vie décentes pour chacun.

³⁷ Ibid.

³⁸ Ibid.

³⁹ Op. cit., p. 63.

Dans La philosophie de l'esprit, Hegel analyse, selon Harris, le développement de l'industrie mécanisée de telle sorte qu'il met en évidence la compétition économique qui l'accompagne. C'est la lutte pour la propriété qui est le moteur de cette lutte pour la reconnaissance. Hegel s'inspire alors de Adam Smith.

Adam Smith is now the *visible* inspiration of the account; but this political *response* accentuates Hegel's commitment to Steuart's ideal of economic policy.⁴⁰

Dans les Principes de la philosophie du droit, la dialectique de la richesse et de la pauvreté est mise en évidence, elle est produite par la division rationnelle du travail. Hegel prône alors un contrôle gouvernemental, mais il a toutefois toujours présent à l'esprit le spectre de la Révolution Française et par conséquent, selon lui, la « personnalité » et la « particularité » doivent être conservées. Le système que Hegel perçoit comme une solution n'est pas un système économique centralisé socialiste, d'après Harris, car il ne serait alors pas organique.

La société civile, la sphère économique est la sphère de la liberté individuelle où l'initiative doit pouvoir s'exprimer. Un système juridique est alors mis en place pour sécuriser la propriété et les contrats conclus dans la société civile.

The state-authority must look first to the problem of general social health, and advance from that to the task of securing what Aristotle called distributive justice. But Hegel once more acknowledges the difficulties of interpreting contracts and applying laws, the endlessness of

⁴⁰ Op. cit., p. 65.

occasions for dispute and of distinction in the judgment.⁴¹

Selon Harris, Hegel met davantage l'accent sur le processus de justice que sur la loi elle-même. En effet, Harris montre de nouveau le progressisme de Hegel quand il revient à la dialectique de la richesse et de la pauvreté. Plus la loi est complexe et plus il est onéreux de faire appel à elle. Ainsi se développent deux types de lois, une pour les riches (qui ont ainsi accès au mécanisme juridique) et une pour les pauvres (qui en sont privés, même si ce sont eux qui en ont le plus besoin).

Hegel déplore, selon Harris, cet état des choses et il pense qu'une révolution sociale se produira.

In another word, he is expecting a social revolution, and his economic and judicial "syllogisms" require a conclusion that he knows how to write, but must be acted by the world-spirit before it can become the concern of the philosopher.⁴²

Ainsi, Harris rapproche le Hegel des Principes de la philosophie du droit du jeune pamphlétaire anonyme de 1791 qu'il était, animé par la justice sociale. Pour Hegel, la rationalisation du travail et l'arrivée des machines, représentent la fin du féodalisme. Hegel place les travailleurs de l'industrie dans la classe bourgeoise, la classe industrielle. Chaque classe selon lui contient sa propre antithèse mais le problème est que l'antithèse interne à la classe industrielle, le prolétariat, est en pleine croissance et non en déclin. L'accumulation capitaliste produit elle-même ce

⁴¹ Op. cit., p.66.

que Marx nommera le *Lumpenproletariat*. Ainsi, la révolution politique qui a lieu à l'époque de Hegel doit être suivie d'une révolution socio-économique.

Mais Harris pose une question très pertinente :

But if Hegel believed that capitalist accumulation must be brought to an end, because it was the blind movement of a dead machine driven by living energies that ought properly to be rationally self-conscious and self-governing, why did he not say so?⁴³

Premièrement, Harris suppose que c'est par prudence que Hegel ne condamne pas explicitement ce système. Il a en mémoire la manière dont Fichte a perdu sa chaire de professeur en raison des positions qu'il a défendues. De plus pour Hegel, la fonction du philosophe n'est pas de dire comment les choses doivent être mais « his task is to make explicit the rational structure implicit in the way the actually are. This Hegel *did* »⁴⁴. Hegel a ainsi montré quelles structures sociales étaient stables et cohérentes et celles qui ne l'étaient pas, et ce vers quoi elles se dirigeaient et pourquoi. Hegel a aussi montré que la vie sociale est toujours en mouvement et « "Distributive justice" is in itself *dialectical*, in a way that he analysed brilliantly in the *Phenomenology*. The ideal of *equal* treatment, conflicts with the ideal that everyone should have *what he needs*. Hence in any situation of scarcity there will always be dispute about what distribution is best and fairest »⁴⁵.

Hegel laisse aux hommes d'État la responsabilité de résoudre les problèmes de justice sociale. L'économie est aussi sous leur responsabilité et Hegel se

⁴² Op. cit., p. 66-67.

⁴³ Op. cit., p. 68.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid.

71
rapproche ainsi de Steuart car il juge que « to regard economics as the natural science of *wealth* is to surrender our human responsibilities »⁴⁶.

Pour Harris, l'analyse de Hegel est supérieure à celle de Marx en ce sens que Hegel refuse la « société sans classe » qui pour lui est synonyme de la Terreur qui a sévi sous la Révolution Française.

Hegel's conception of freedom as the *organic* principle, logically requires that every function in the economy should be *self-governing*, and that the "universal government" should emerge from that self-articulation, while the "absolute government" (the sovereign power) is concerned only to maintain the organic principle. What this presupposes is that every effective member in the community is a *proprietor*.⁴⁷

Mais alors quel sort est réservé aux pauvres? Pour les décrire Hegel n'emploie pas le terme de *Stände* mais celui de *Klasse*, voulant dire par là qu'ils sont dépourvus de la signification politique qui s'attache à sa division de classe. Ces pauvres sont des « *wage slaves* »⁴⁸. Selon Harris, même si Hegel ne prévoit la solution que les hommes d'État devront adopter pour les incorporer dans la société, il est très explicite quant à l'importance qu'il y a pour eux et pour la société même de les incorporer. Chacun selon Hegel doit posséder les moyens d'assurer sa propre existence.

Only a society in which men *own* the means of their subsistence can be a community of moral agents. They must own that means neither as a political community, nor as an assembly of stockholders, but rather in the way in which the

⁴⁶ Op. cit., p. 69.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Ibid.

artisan is accorded absolute ownership of his tools of trade in Magna Carta.⁴⁹

Harris tire comme conclusion de la philosophie hégélienne que dans notre système économique, les entreprises doivent prendre une forme coopérative. Il voit ainsi en Hegel un progressiste sur les plans social et économique.

Gillian Rose, dans Hegel Contra Sociology, explique quant à elle que la propriété privée constitue une contradiction, et cela pour la simple raison que ce que possède en particulier un individu ne peut être garanti que par la société dans son ensemble, c'est à dire par l'universel.

The universal (das *All-gemeine*) is the community (*die Gemeinde*). This guarantee makes possession into property (*Eigentum*). Property means the right to exclude others, and the exclusion of other individuals (particular) is made possible by the communal will (universal).⁵⁰

Mais si chacun a un droit égal à la possession et que ce droit à la possession est un droit égal à exclure les autres de sa possession, alors personne ne peut avoir aucune garantie sur sa possession. Une autre conclusion que nous devons tirer de cette analyse est que la possession de l'un appartient de façon égale aux autres. Il y a ainsi une contradiction dans l'idée même de possession. Rose nous indique que cette contradiction semble être résolue par la reconnaissance mutuelle de la

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Rose, Gillian, Hegel Contra Sociology. London : Athlone, 1981. p. 73.

possession⁵¹ et de la propriété. Par cette reconnaissance mutuelle, la protection de ma propriété est synonyme de la protection de la propriété d'autrui. Mais cette reconnaissance mutuelle de propriété est en fait une reconnaissance mutuelle d'exclusion et par conséquent la contradiction demeure, puisqu'il ne peut y avoir de protection valable de propriété à travers pareille reconnaissance⁵².

La seule solution serait que ma possession ne se réfère plus à la particularité mais à l'universel. La contradiction inhérente à la propriété privée se résout, d'après Rose, par l'abolition de la propriété privée.

*Qua property, my possession belongs to everyone, and is hence no longer individual private property. This would remove the contradiction of private property by abolishing private property as such.*⁵³

Cependant, Rose nous rappelle que la théorie de Hegel, dans les Principes de la philosophie du droit, débute par la propriété privée de l'individu. Les individus isolés considèrent leurs possessions comme étant le tout, l'universel. Pour Rose, il ne peut pas exister de vie éthique dans une société basée sur la propriété privée bourgeoise.

How can there be any reference to absolute ethical life in a society based on bourgeois private property, on lack of identity, on relative ethical life,

⁵¹ En effet, l'individu pour assurer sa possession doit respecter celle des autres. C'est ce principe qui fait que le principe de possession et de propriété est respecté.

⁵² Se savoir propriétaire, c'est exclure les autres de l'objet de sa propriété. Le principe est assuré si chacun le respecte. Il faut donc qu'il y ait une reconnaissance mutuelle d'exclusion de propriété.

⁵³ Ibid.

where the real totality can only appear to these isolated individuals as abstract and unreal?⁵⁴

Dans une société basée sur la propriété privée, les autres formes de reconnaissance sont aussi faussées. Dans une société qui peut seulement se représenter la vie éthique absolue comme les relations de propriété privée entre individus isolés, la même illusion de l'absolu apparaît avec l'art.

The unity or absolute is thus in opposition to the real life of individuals who do not live in it.⁵⁵

De nouveau il y a contradiction, et elle est de même nature que la contradiction entre les véritables relations sociales et l'unité imaginaire d'une société basée sur la propriété privée. La religion représente la vie éthique absolue de manière plus satisfaisante que l'art, elle est plus à même d'unifier le concept et l'intuition et « thus to transform the meaning of relations between isolated individuals into universality, into an ideal of recognition between them which is not formal, into spirit or 'God'. Religion raises each individual to an intuition, to a seeing of himself as universal »⁵⁶. Mais dans une société basée sur les relations bourgeoises, la religion est aussi une forme de reconnaissance faussée. Certes elle réconcilie le concept et l'intuition, mais elle le fait dans un autre monde. Il y a bien avec la religion une véritable communauté, mais c'est une communauté à venir, une communauté d'un autre monde qui appelle la foi, l'attente et l'imagination. Ainsi les relations bourgeoises ne permettent pas une forme de représentation adéquate.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Op. cit., p. 74.

⁵⁶ Op. cit., p. 76.

C'est ce que Hegel nous montre, selon Gillian Rose :

As long as bourgeois property relations and hence formal recognition prevail religion can only be a form of misrepresentation.⁵⁷

Gillian Rose ajoute aussi :

For art and religion merely re-present absolute ethical life in the medium of misrepresentation, intuition, and thus present only relative ethical life.⁵⁸

Elle insiste sur le fait qu'il ne faut pas analyser l'énoncé 'ce qui est réel est rationnel' (Préface aux Principes de la philosophie du droit, p.38) comme une justification du statu quo. Au contraire les Principes de la philosophie du droit développent la critique du droit naturel. Hegel, d'après Rose, est très préoccupé par les contradictions internes à la société bourgeoise. Hegel est conscient des nombreuses faiblesses de la société moderne, « the subjective will or ego, the property relations of the isolated individuals, into its strength »⁵⁹. Ainsi, Rose soutient que Hegel se montre très critique à l'égard de toutes les formes de propriétés. Hegel, selon Rose, est à la recherche d'une nouvelle forme de propriété, qu'il n'a toutefois jamais définie explicitement. Mais il existe un paradoxe chez Hegel, car s'il est critique à l'égard de toutes les formes de propriété, sa conception centrale

⁵⁷ Op. cit., p. 78.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Op. cit., p. 80.

of a free and equal political relationship is inexplicable without concepts of property (*eigen, Aneigen, Eigentum, Anerkennen*), and hence incomplete without the elaboration of an alternative property relation.⁶⁰

Les développements de Gillian Rose concernant les deux propositions spéculatives des Principes de la philosophie du droit, 'Ce qui est rationnel est réel et ce qui est réel est rationnel', sont tout à fait remarquables. Lorsque Hegel écrit cela, il n'assimile pas les deux termes. Hegel ne justifie pas par là les lois existantes, il ne confond pas ainsi le droit naturel et le droit positif. Il s'agit, au contraire, d'une critique du droit naturel car pour Hegel c'est la théorie du droit naturel qui fait des relations fondées sur la propriété privée le principe rationnel de la société dans son ensemble.

It is natural law theory which *justifies* bourgeois positive law which it 'derives' from the functional state of nature. Hegel is precisely drawing attention to the illusions (relations, difference) of bourgeois society. He is warning against an approach which would see illusion as rational, which makes illusion into the absolute principle of the whole.⁶¹

Grâce au droit naturel, les relations fondées sur la propriété privée sont considérées comme un principe rationnel qui unifie le tout. Au contraire, le droit naturel ne fait que reproduire les contradictions et les iniquités de la propriété privée bourgeoise. La loi « which guarantees private property relations cannot, *ex hypothesi*, be rational in content »⁶².

⁶⁰ Op. cit., p. 80-81.

⁶¹ Op. cit., p. 81.

⁶² Op. cit., p. 88.

Hegel ne dit pas pour autant, d'après Rose, que le droit positif est *ipso facto* juste et imprescriptible, au contraire,

he is criticizing the idea that what is posited (*gesetzt*), specifically, law (*das Gesetz*), is really universal in bourgeois society. He is saying that positive law, law which is posited and recognized as right (justified by natural law theory), bears only the *form* of universality in a society based on bourgeois private property.⁶³

Ce n'est pas parce qu'une société a des lois codifiées qu'elle est rationnelle. Une communauté éthique n'aurait pas pour Loi la propriété privée.

Pour Rose, 'le réel est rationnel' doit être compris comme une proposition spéculative. Cette proposition se réfère à l'illusion qui consiste à considérer les relations bourgeoises comme représentant la rationalité. Si cette illusion est bien reconnue comme étant réelle, elle ne doit pas être synonyme du principe de rationalité.

Dans la préface à la seconde édition de l'Encyclopédie de 1827, Hegel clarifie le sens de cette phrase. Il explique alors que ce à quoi il s'applique dans ses recherches scientifiques est l'atteinte de « la connaissance *scientifique* de la vérité »⁶⁴.

Pour cela, l'esprit ne doit pas se laisser détourner de son but par «de vaines apparences»⁶⁵, par des illusions. La philosophie, selon Hegel, doit différer de la connaissance immédiate, et c'est là la force de la philosophie spéculative.

⁶³ Op. cit., p. 89.

⁶⁴ Hegel G.W.F., Logique, Préface de la seconde édition de l'encyclopédie, Berlin 25 mai 1827, traduction de A. Véra. Deuxième édition, tome premier, Paris 1874, p. 152.

⁶⁵ Ibid.

La proposition inscrite dans la préface des Principes de la philosophie du droit, 'concevoir ce qui est, est la tâche de la philosophie, car ce qui est, c'est la raison' a, elle aussi, été mal interprétée selon Rose.

Social relations contain illusion, and thus 'what is' contains illusion.⁶⁶

Par cette proposition, Hegel affirme, selon Rose, que le philosophe peut reconnaître l'illusion et donc parvenir à la vérité, à la vie éthique absolue. Rose en tire la conclusion que pour Hegel le philosophe peut contribuer aux changements sociaux et politiques.

These propositions, read speculatively, indicate the conditions under which philosophy becomes effective.⁶⁷

Les derniers paragraphes de la préface qui pouvaient laisser penser à une attitude contemplative montrent au contraire que pour la première fois le temps est arrivé où « theory and practice may be united »⁶⁸.

Rose ajoute que

Hegel presents here not a quiescent justification of the *status quo*, but a speculative position : that it is time, after the time of art and religion, for the owl of minerva, the esoteric *concept* of philosophy, to *spread its wings* and to turn back or rather forwards into Greek Athena, the goddess of

⁶⁶ Rose, Gillian. Hegel Contra Sociology, London : Athlone, 1981. p. 81

⁶⁷ Op. cit., p. 82

⁶⁸ Op. cit., p. 82

the unity of the *polis* and philosophy, absolute ethical life, the exoteric unity and practice, of concept and intuition.⁶⁹

Nous avons présenté la pensée de trois auteurs quant à la position de Hegel face à la propriété privée et à la société civile. Nous avons ainsi observé que Marcuse considère que Hegel est profondément marqué par les relations fondées sur la propriété privée bourgeoise. Harris considère lui aussi que Hegel ne souhaite pas abolir la propriété privée, mais il voit avant tout chez lui un réformiste social. Gillian Rose pense, quant à elle, que Hegel est critique à l'égard de toutes les formes de propriété. Marcuse pense ainsi que la société civile dans sa forme capitaliste étant si importante dans la pensée hégélienne, le passage à l'État est illusoire. L'individu isolé, l'individu propriétaire dont l'action est basée sur l'intérêt et la nécessité n'a pas la volonté de trouver son intérêt personnel dans l'intérêt commun. Marcuse reproche à Hegel cette illusion de voir l'individualisme possessif reconnaître volontairement que son épanouissement se réalisera dans l'État. Ainsi, si nous adhérons à la thèse de Marcuse, le problème de la pauvreté ne trouvera pas de solution dans la philosophie politique de Hegel, puisque la propriété privée demeure chez lui de forme capitaliste. Harris nous montre quant à lui qu'une solution serait possible même si la société civile n'est pas abolie, même si la propriété privée est conservée. En effet, par les réformes que le système de Hegel propose, des formes collectivistes⁷⁰ d'entreprises sont envisageables et ainsi nous pouvons entrevoir une société dans laquelle les pauvres seraient inclus.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Le collectivisme est un régime ou une organisation économique où la propriété privée des instruments de production (mais non des biens de consommation) est transférée à l'État ou à la nation et devient propriété collective, c'est à dire commune.

La thèse de Rose, comparativement aux deux autres, est beaucoup plus radicale puisqu'elle critique toutes les formes de propriété et principalement la propriété dans sa forme bourgeoise, capitaliste. Les relations bourgeoises selon elle, sont analysées par Hegel comme illusoires et Rose affirme que Hegel est très critique à leur égard. La philosophie hégélienne prend avec elle une toute autre dimension, elle est débarrassée de cet ancrage apparent à la propriété privée dans sa forme capitaliste et laisse entrevoir la possibilité d'une société éthique à venir, à l'heure actuelle toujours pas définie, qui demande constamment un travail de critique, de réflexion, de construction et qui permet de percevoir une solution à l'exclusion des pauvres. Dans notre prochain chapitre, nous prendrons position sur cette même question, à savoir si Hegel défend la propriété privée dans sa forme capitaliste ou non. Nous nous attacherons finalement à la recherche d'une solution au problème de la pauvreté dans la philosophie politique hégélienne et pour cela nous nous consacrerons à une analyse approfondie du rôle de la corporation dans la « résolution » du problème de la pauvreté.

CHAPITRE 4 – PROPRIÉTÉ, CORPORATION ET SOLUTION À LA PAUVRETÉ.

À ce stade de notre étude, nous devons en venir au constat que Hegel laisse le problème de la pauvreté irrésolu. Ainsi le projet hégélien de se sentir *bei sich, zu Hause* paraît irréalisable. Si une frange entière de la population ne peut pas se sentir représentée par les institutions de la société moderne, en plus d'être physiquement et moralement exclue de cette société, la pauvreté constitue une véritable aporie qui remet intégralement en question le système hégélien. Nous prendrons position, en nous référant aux analyses exposées des trois auteurs, quant à la vision de Hegel de la propriété privée, à savoir si elle est de forme capitaliste ou pas. Nous verrons de plus si Hegel est partisan du laisser-faire économique ou s'il prône plutôt l'intervention de l'État. Nous finirons par analyser les développements de Hegel, dans les Principes de la philosophie du droit, sur la corporation et montrerons pourquoi, selon nous, celle-ci peut être un élément de solution au problème de la pauvreté.

Partons de l'interprétation de Robert Fatton. Selon lui, Hegel ne propose pas de solution parce qu'il est prisonnier d'une théorie politique bourgeoise. En effet il est trop préoccupé à défendre le droit à la propriété privée et à utiliser l'État pour renforcer ce droit. Ainsi, selon Fatton, la propriété privée, chez Hegel, serait sacro-sainte et l'État ne serait que l'émanation de la société civile, c'est-à-dire la domination de la classe propriétaire soucieuse de protéger sa propriété contre le

reste de la société. Même s'il s'en défend, il est important de voir comme l'a fait Fraser, « the closeness between Fatton's interpretation of Hegel's state and that of Karl Popper's »¹ dans The Open Society and its Enemies.

Fatton insiste beaucoup sur le caractère sacré qu'a, à son sens, la propriété privée chez Hegel pour qui elle serait la confirmation de l'individualité humaine.

Il est vrai que Hegel écrit que

la personne doit se donner une sphère extérieure pour sa liberté, pour exister comme idée.²

Seulement, il est important de remarquer que la discussion sur la propriété privée a sa place dans la partie première des Principes, intitulée : « Le droit abstrait ». Les abstractions que sont le droit abstrait et la morale

achieve their true meaning and validity only in the context of the theory of institutions and communities. In this sense, the characteristics of Hegel's legal and moral theory are *aufgehoben* (negated, preserved and elevated) in his "*System der Sittlichkeit*".³

Ainsi, la propriété privée qui est importante dans la sphère du droit abstrait, le devient moins lorsqu'elle est étudiée dans les développements sur les relations sociales de la vie éthique. C'est ce que Hegel indique lorsqu'il énonce que

¹ Fraser, Ian. « Speculations on Poverty in Hegel's *Philosophy of Right* », in The European Legacy. Vol. 1, No. 7, 1996. p.2061.

² Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §41.

³ Iltting, K.-H. « The Structure of Hegel's '*Philosophy of Right*' », in Hegel's Political Philosophy, ed. Z.A. Pelczynski. Cambridge : Cambridge University Press. p. 99.

Les règles qui concernent la propriété privée peuvent devoir être subordonnées à des sphères plus élevées du droit, à un être collectif, l'État.⁴

Ainsi, l'importance que la propriété privée avait dans le domaine du droit abstrait est nuancée lorsque celle-ci est mis en rapport avec l'État. Les développements de Gillian Rose que nous avons étudiés dans notre 3^{ème} chapitre sont pertinents sur ce point. Rappelons ici que selon Rose, pour Hegel, les relations bourgeoises, basées sur la propriété privée, sont illusoires. Comme elle et à la différence de Marcuse, nous ne pensons pas que Hegel défende une propriété privée de forme capitaliste. Pour autant, Hegel ne prône pas l'abolition de la propriété privée. C'est lors de sa discussion de l'idée de Platon d'interdire dans La République la propriété privée à chacun, que nous apparaît sa position.

L'idée de l'État platonicien contient une injustice vis-à-vis de la personne en la rendant incapable, par une mesure générale, de la propriété privée.⁵

Ce serait méconnaître la nature de la liberté que d'en venir à une telle solution.

Fatton pense que l'abolition de la propriété privée serait la solution à la pauvreté et pour soutenir son argumentation il s'appuie sur Marx. Mais comme l'énonce Fraser, lorsque Marx appelle à l'abolition de la propriété privée, il se réfère à « the private ownership of the means of production and not to private property in general »⁶. Hegel n'est pas si loin de ce point de vue même s'il ne parle pas d'abolition et défend plutôt l'idée d'interventions de l'État sur les droits des

⁴ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §46R

⁵ Op. cit., §46.

propriétaires des moyens de production, et cela par l'intervention de la *Polizei* ou de l'autorité publique.

En effet, Hegel est très critique à l'égard de l'économie politique utilitariste :

he rejects the view that the economy possesses an essential harmony and coherence of its own which is realized through allowing individuals freely to pursue their personal satisfaction.⁷

Pour Hegel, la fin principale de l'homme dans la société n'est pas de satisfaire le plus possible ses besoins personnels. Il ne peut pas accepter le modèle que le libéralisme économique utilitariste du 19ème siècle offre de la société. Ce modèle, selon lequel la société est conçue de façon atomistique comme un agrégat d'individus, chacun poursuivant sa propre satisfaction, est pour Hegel une chimère.

Le laisser-faire économique, pour Hegel, est une véritable catastrophe qui mène à la surproduction et au problème de la pauvreté. Le marché doit être contrôlé et même parfois contraint et il refuse l'idée des économistes politiques, tel Smith, d'un État minimal. Hegel n'a pas confiance en cette « main invisible » qui serait capable de réguler spontanément le marché.

Sur ce point nous partageons l'avis de Harris lorsqu'il rapproche Hegel de Steuart, comme nous l'avons vu dans notre chapitre 3. Ainsi il propose que l'administration ou l'autorité publique puisse intervenir sur les marchés, au niveau même de la production.

⁶ Fraser, Ian. « Speculations on Poverty in Hegel's *Philosophy of Right* », in The European Legacy. Vol.1, No.7, 1996. p.2062.

⁷ Walton A.S., « Economy, utility and community », in The State and Civil Society. Ed. Z.A. Pelczynski. Cambridge : Cambridge University Press, 1984. p. 252.

S'il est vrai qu'historiquement l'État a été nécessaire à la naissance et au développement de la propriété privée et que l'interventionnisme étatique n'a pas contredit la propriété privée capitaliste mais l'a soutenue, la position de Hegel quant au rôle de l'État est très différente. Selon lui, l'État n'est pas l'extension ou l'arme de la société civile. Si tel était le cas, ce serait selon lui méconnaître l'universel auquel tend l'État. Pour Hegel, l'État offre une orientation plus élevée, une orientation universelle des relations humaines. Dans l'État, l'individualité et la communauté sont réconciliées. Les intérêts individuels trouvent leur satisfaction dans l'intérêt commun. La particularité et le domaine privé ne sont pas abolis, mais en dehors de la moralité limitée de la sphère privée, l'individu prend conscience que ses intérêts privés sont élevés et universalisés dans l'État.

Les besoins quotidiens indéfiniment variés font naître, en ce qui concerne la production et l'échange des moyens de les satisfaire sur qui chacun compte, et aussi en ce qui concerne les renseignements et les négociations aussi rapides que possibles, des espèces d'activité qui sont d'un intérêt commun et où un particulier s'emploie pour les affaires de tous - par suite il y a des procédés et des institutions qui peuvent être d'usage commun. Ces affaires collectives et ces institutions d'intérêt public demandent la surveillance et la prévoyance de la puissance publique.⁸

⁸ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §235.

Ce paragraphe nous permet d'entrevoir la possibilité d'une planification économique de sorte que « the right to the private ownership of the means of production would be limited »⁹.

Hegel affirme également que l'autorité publique doit intervenir pour arbitrer les problèmes entre producteurs et consommateurs afin de protéger le droit de l'individu en tant qu'individu universel, c'est à dire afin de protéger le droit du « public [...] à ne pas être trompé »¹⁰.

Ainsi, l'image de Hegel en théoricien bourgeois, ne se préoccupant que de la protection de la propriété privée, est bien peu fondée. Nous avons en effet montré ce en quoi la propriété privée chez lui n'est pas « sacrée »; si sa philosophie est bien basée sur la propriété, « it is founded on property only so that it can transcend property »¹¹. Hegel, par sa critique du laisser-faire économique et de l'utilitarisme, dépasse cette image de « petit bourgeois » que certains veulent lui attribuer.

Seulement, si cette image est fausse, comment se fait-il que ce « mighty thinker »¹² n'ait pas offert de solution à ce si grave problème inhérent à la société civile même? Faudrait-il comprendre que Hegel justifie la pauvreté, qu'il insinue qu'elle est nécessaire au système de la société civile?

L'accusation qui a souvent été portée contre Hegel est qu'il prône d'abandonner les pauvres à leur sort!

Ces phénomènes peuvent être étudiés en grand
dans l'exemple anglais, ainsi que les résultats

⁹ Fraser, Ian. « Speculations on Poverty in Hegel's *Philosophy of Right* » in The European Legacy. Vol.1, No.7, 1996. p. 2062.

¹⁰ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §236.

¹¹ Stillman, P.G. « Person, Property and Civil Society », in Selected Essays on G.W.F. Hegel, ed. L.S Stepelevich, New Jersey : Humanities Press, 1993. p. 120.

¹² Marx. Capital, Hamondsworth : Penguin, 1998. Vol.1., p. 103.

qu'ont eus la taxe des pauvres, les innombrables fondations et aussi la bienfaisance privée, indéfinie et enfin, comme condition de tout cela, la suppression des corporations.

Le moyen le plus direct qui s'est révélé contre la pauvreté, aussi bien que contre la disparition de l'honneur et de la pudeur, bases subjectives de la société, et contre la paresse et le gaspillage qui engendrent la plèbe, a été, surtout en Écosse, de laisser les pauvres à leur destin et de les faire dépendre de la mendicité publique.¹³

Mais on ne peut pas conclure que Hegel serait en train de prôner cette solution, il décrit seulement ce qui se passe en Angleterre et en Écosse. Il ne dit pas que « *it should happen to the poor, rather, he is saying what is happening* »¹⁴.

La critique que Hegel fait de la charité ne permet pas de penser qu'il juge cette solution adéquate. L'abolition des corporations en Angleterre est également un élément qui indique que Hegel ne peut se faire le porte-parole d'une telle « solution »; en effet, la corporation est un élément majeur de sa philosophie politique et sociale, un élément sur lequel nous reviendrons.

Ainsi, Hegel laisse le problème de la pauvreté irrésolu, non pas qu'il le justifie mais qu'à son époque, il ne distingue pas de solutions adéquates. En accord avec sa philosophie, il laisse le problème ouvert.

Il est aussi fou de s'imaginer qu'une philosophie quelconque dépassera le monde contemporain que de croire qu'un individu sautera au-dessus de son temps, franchira le *Rhodus*.¹⁵

¹³ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §245.

¹⁴ Fraser, Ian. « Speculations on Poverty in Hegel's Philosophy of Right » in The European Legacy. Vol.1, No.7, 1996. p. 2059.

¹⁵ Hegel G.W.F., préface aux Principes de la philosophie du droit, §39.

Hegel ne distingue pas de solution satisfaisante dans la société civile telle qu'elle était à son époque, mais cela ne signifie pas que la paupérisation soit inévitable.

Nous pensons qui plus est, qu'un élément de réponse est inclus dans les développements de Hegel à propos de la corporation, et ce contrairement à ce qu'affirme Henning Ottmann¹⁶. Pour Ottmann, si la corporation hégélienne est bien une étape vers la médiation entre la société civile et l'État,

Nun muß man gar nicht leugnen, daß die Korporation ein Mehr an Vermittlung von Gesellschaft und Staat leistet als die Einzelfamilie, als das System der Bedürfnisse, die Rechtspflege und die Polizei.¹⁷

Elle ne peut pas offrir pour autant une solution aux crises internes à la société civile.

Die überschießende reflexionlogische Allgemeinheit der bürgerlichen Gesellschaft muß dann vom "äußeren Staatsrecht" und der "Weltgeschichte" wieder eingefangen werden, und sie kann dort gar nicht mehr eingeholt werden, weil Hegel den Staat das logische Kapital aufzehren läßt, das später noch erst auszugeben wäre.¹⁸

Nous pensons, quant à nous, qu'un élément de réponse au problème de la pauvreté est bien présent dans la corporation hégélienne.

¹⁶ Henning Ottmann, « Hegelsche Logik und Rechtsphilosophie. Unzulängliche Bemerkungen zu einem ungelösten Problem » in D. Henrich et R.-P. Horstmann Hegels Philosophie des Rechts, Stuttgart, 1982. p.382-392.

¹⁷ Op. cit., p. 389.

¹⁸ Op. cit., p. 390.

Pour Hegel, la solution à la pauvreté doit venir du cœur même de la société civile, elle doit être générée en son sein. Cette solution doit en être en mesure de changer la mentalité, la conscience des individus composant la société civile, c'est à dire qu'elle devrait modifier la façon dont les membres de la société civile se perçoivent eux-mêmes dans leurs relations avec les autres et avec la société.

The drive toward increasing personal wealth, crises and poverty forms a vicious circle which can only be broken through a fundamental re-orientation of consciousness which modifies the ethic of personal accumulations and which complements and reinforces the intervention of the state in economic life. In Hegel's view, the problems of modern civil society lie deep in people's attitudes and consciousness, and cannot therefore be solved by external technical control only.¹⁹

Nous pensons ainsi que c'est au cœur de la corporation hégélienne que cette solution peut être envisagée. Selon Hegel, la corporation est une forme de confrérie où se rassemblent les membres de la classe industrielle (§250).

Nous ne devons pas confondre la corporation conçue par Hegel avec le sens qui est donné au terme de corporation de nos jours, même si la corporation hégélienne est bien fondée sur l'industrie. Ce qui définit la corporation hégélienne est cette conscience, cette reconnaissance des autres qu'on y acquiert. Leurs membres y perçoivent les qualités communes et le travail commun qu'ils y partagent avec les autres, la tâche commune qu'ils y poursuivent. Hegel relie la corporation à la classe industrielle plutôt qu'à la classe agricole ou à la classe universelle car le travail y est plus individuel.

Le milieu entre les deux, la classe industrielle est essentiellement orientée vers le particulier, et c'est pourquoi la corporation lui est propre.²⁰

La corporation est un facteur de médiation et de reconnaissance. Elle appartient à la sphère de la société civile et elle peut apporter une solution au phénomène d'aliénation qui s'y produit. De nouveau revient le thème de l'individu qui, tout en poursuivant ses propres intérêts, devient de plus en plus dépendant de ceux qui l'entourent. En effet, la corporation cherche à intégrer l'individu isolé dans un ordre économique, politique et éthique. La corporation hégélienne ne doit évidemment pas non plus être confondue avec la corporation féodale. Chez Hegel, il ne s'agit pas d'une caste dont l'existence est uniquement justifiée par la protection de ses privilèges.

Il est vrai que dans un premier temps, la corporation est une organisation instrumentale puisqu'elle aide ses membres et les soutient financièrement afin de leur assurer des conditions de vie décentes.

Mais ce qui est plus important dans la conception hégélienne de la corporation, c'est le développement « of forms of consciousness which are radically different from the extreme particularity of utilitarian individualism »²¹.

Dans la corporation, le droit soi-disant naturel à exercer ses talents à gagner ainsi tout ce que l'on peut n'est limité que dans la mesure où elle donne à ces talents une destination rationnelle,

¹⁹ A.S. Walton, in « Economy, Utility and Community in Hegel's Theory », in The State and Civil Society: Studies in Hegel's Political Philosophy, Ed. Z.A. Pelczynski. Cambridge : Cambridge University Press, 1984. p.260-261.

²⁰ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §250.

²¹ Walton, A.S. op. cit., p. 258

c'est-à-dire où elle libère de la contingence de l'opinion propre, dangereuse pour les autres et pour soi; elle leur procure alors la reconnaissance, assure la sécurité et les élève à la dignité d'activité consciente pour un but collectif.²²

Ce paragraphe constitue une attaque contre le modèle utilitariste de l'homme comme calculateur individualiste de sa satisfaction économique. La corporation comme les différentes classes et la famille, procure une structure de médiation qui relie l'individu à la société dans son ensemble. Dans tous les cas l'individu poursuit ses fins propres mais à chaque fois il perçoit avec plus d'acuité que son « destin » est relié à celui des autres. Nous sommes ainsi convaincu du socle intersubjectif de la corporation. En tant que membre de la société civile, l'individu agit dans l'intérêt des autres quand il agit dans le sien. Au sein de la corporation, l'individu gagne en sociabilité. Il devient membre d'une corporation, il gagne la reconnaissance des autres, la reconnaissance d'un statut, ce qui lui donne une dimension bien supérieure à celle de l'individu isolé.

Dans la corporation [...], on reconnaît en même temps qu'il (le membre de la corporation) appartient à un tout, qu'il est lui-même un membre de la société en général, et qu'il s'intéresse et s'efforce pour les buts non égoïstes de cette totalité. Il a donc son honneur dans le rang social.²³

En tant que membre de la corporation, l'individu commence à prendre conscience de ce que jusque là il percevait inconsciemment. C'est alors le début de

²² Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §254.

²³ Op. cit., §253.

la vie éthique. Le développement de cette conscience se réalisera dans des relations éthiques qui caractériseront l'État. Tout en développant ses relations éthiques, l'individu acquiert un sens d'appartenance comparable à sa conscience de la liberté et du droit.

Pour Hegel, la famille est la première fondation éthique de l'État. Cependant, une fois que la famille est dissoute et que les individus sont à la recherche de leur bien-être dans la société civile, une nouvelle fondation éthique est nécessaire. La corporation qui émerge de la société civile, aide à procurer le support que la famille offrait et que la société civile seule n'est pas en mesure d'assurer. Le droit de satisfaire ses besoins et de poursuivre son bien-être est primordial dans la société civile. Les individus sont aussi obligés, dans la mesure où ils en sont capables, de gagner leur vie et de devenir membre d'une classe basée sur la nature de leur travail. Les corporations, en retour, procurent une «activité universelle» qui est légalement et publiquement reconnue et qui aide à relier les individus qui possèdent des besoins et des capacités semblables.

Une corporation a le droit de rechercher ses intérêts propres, définis par elle-même. Elle peut admettre des membres qui possèdent les capacités exigées, elle peut protéger ses membres contre les diverses contingences et malchances, les éduquer.

Au sein de la corporation, une fois que l'individu a atteint une certaine qualité professionnelle, il n'a plus à prouver ses compétences puisque son appartenance à la corporation prouve qu'il est compétent. L'individu et les autres savent qu'il appartient à un corps qui est reconnu par la société via l'autorité publique, et de plus

l'intérêt de cet individu est de promouvoir les buts de la corporation dont il est membre.

On reconnaît en même temps qu'il appartient à un tout, qu'il est lui-même un membre de la société en général, et qu'il s'intéresse et s'efforce pour les buts non égoïstes de cette totalité.²⁴

Le membre de la corporation a la reconnaissance du groupe social auquel il appartient et en même temps celui de la communauté. Allen Wood²⁵ nous rappelle que pour Hegel, l'appartenance de l'individu à une corporation est tellement importante que le fait de ne pas y appartenir laisse virtuellement l'individu dans un état d'ostracisme vis à vis de la société. Pour exister dans la société civile, un individu doit être conscient de lui-même comme étant engagé dans des activités dont la valeur objective est reconnue par les autres.

Si l'on n'est pas membre d'une corporation légitime (et une communauté ne naît d'une corporation que si elle est légitime), l'individu n'a pas d'honneur professionnel. Son isolement le réduit à l'aspect égoïste de l'industrie, sa subsistance et son plaisir ne sont pas quelque chose de permanent.²⁶

L'individu isolé qui n'est pas membre d'une corporation, devra prouver quotidiennement sa valeur, ses qualités, ses compétences. Afin de gagner la reconnaissance des autres, il cherchera à se donner une apparence de réussite dans son métier.

²⁴ Op. cit., §253.

²⁵ Wood, Allen. Hegel's Ethical Thought, Cambridge : Cambridge University Press, 1990. p.241.

²⁶ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit. §253R.

L'amas excessif de richesses ou la création d'un monopole industriel font parti de ces signes extérieurs de réussite. La recherche de ces signes extérieurs ne connaît aucune limite car lorsque l'individu n'est pas membre d'une corporation (preuve de sa compétence et de ses qualités), il cherche constamment des façons de prouver sa valeur aux autres. Sans appartenance à la corporation, l'individu isolé n'a pas d'identité éthique déterminée, il n'a aucune limite, sa conduite ne peut être mesurée; sa participation à la société civile est alors simplement marquée par l'intérêt privé. Ce désir d'amasser fortune à travers une production illimitée génère un égoïsme compétitif et une volonté d'abandonner les autres à leur triste sort puisque aucun lien réel n'a été établi avec eux. Nous devons ainsi constater que ce facteur est aussi en partie responsable de la pauvreté. Au sein d'une véritable corporation, les membres ne ressentent plus le besoin de maximiser leur propre richesse au détriment des autres. Ceux qui appartiennent à la corporation sont plutôt encouragés à travailler ensemble, liés par un sens commun de citoyenneté, cela prévenant l'émergence d'une mentalité de plèbe parmi les riches et les pauvres²⁷. Grâce à la corporation, il y a réduction du phénomène de production incontrôlée et, par là même, une des causes majeures de la pauvreté est éliminée. La corporation empêche que la richesse pour la richesse devienne le but ultime des plus fortunés. La corporation crée également un lien entre ces derniers, de par leur appartenance à la corporation, et les personnes de conditions économiques différentes ou inférieures. Par conséquent l'aliénation et l'isolement, que la classe fortunée peut rencontrer, sont réduits. Les pauvres, quant à eux, ont alors le réconfort de savoir que la corporation prendra en charge leurs conditions de vie quand ils seront dans le

²⁷ Houlgate, Stephen, Freedom, Truth and History, London : Routledge, 1991. p.116.

besoin. Le pauvre ne connaît alors aucune disgrâce dans ce genre de dépendance temporaire puisque cet individu sait qu'il est membre d'un groupe dont le bien-être est son bien-être et qu'il pourra lui aussi aider un autre membre quand il sera en mesure de pouvoir le faire.

Dans la corporation, l'aide reçue par la pauvreté perd son caractère contingent et, par suite, son caractère injustement humiliant. Et quand la richesse remplit son devoir envers la corporation, l'orgueil et l'envie que cela fait naître chez le propriétaire ou chez le bénéficiaire disparaissent. C'est dans la corporation que la probité est véritablement reconnue et honorée.²⁸

Fraser dira pourtant que la corporation ne peut pas constituer une solution contre la pauvreté. Il en déduit que cela est réservé aux membres de la corporation, que l'altruisme n'a lieu qu'en son sein. Pour lui, un changement d'attitude se produit bien dans la corporation, mais ne peut pas venir en aide aux pauvres car ceux-ci sont en dehors de celle-ci.

S'il est vrai que les pauvres privés d'emploi ne se trouvent pas dans la corporation, des travailleurs pauvres s'y trouvent. Le travailleur peut en être membre et il peut recevoir l'aide financière des autres membres de la corporation s'il se trouve dans une situation financière difficile ou s'il perd son emploi.

De plus, nous pensons que le changement d'attitude dans la corporation dépasse son cadre même. C'est la dimension éducative de la corporation qui nous fait dire cela.

²⁸ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §253R.

He (the member) is also offered two forms of education. One, schooling in his chosen trade, vocation or profession and more importantly, training in the conduct of the affairs of the corporation. The latter is the essential and necessary process by which the individual becomes a politically active citizen.²⁹

C'est au travers de la participation aux affaires de la corporation, aux décisions que prennent ses membres, aux élections de leurs représentants que se fait le passage entre le domaine privé et le domaine public. La participation aux affaires de la corporation prépare donc à la politique, à la conscience politique. En effet, plus tard, dans les Principes de la philosophie du droit, Hegel discute de la composition et de l'organisation du gouvernement et c'est alors que la corporation atteint sa pleine puissance. Hegel attribue à la corporation (qui représente différentes professions) le rôle d'administrer les « intérêts particuliers des collectivités qui appartiennent à la société civile et sont en dehors de l'universel en soi et pour soi de l'État » (§288). Hegel souligne que « l'esprit corporatif »³⁰ prend vie lorsque les intérêts particuliers que la corporation représente sont validés par l'autorité publique, et que cet esprit « se transforme à l'intérieur de lui-même en même temps en l'esprit de l'État »³¹, car au travers de la corporation et de l'État ses fins particulières sont atteintes. Hegel voit que tout conflit entre le particulier et l'universel est résolu à ce point car les citoyens savent que l'État est leur « substance, parce qu'ils conservent leurs sphères particulières, leur légitimité et leur autorité aussi bien que leur bien-être

²⁹ Heiman, « The sources and significance of Hegel's corporate doctrine », in Hegel's Political Philosophy. Ed. Z.A. Pelczynski, Cambridge : Cambridge University Press, 1971. p. 127.

³⁰ Hegel G.W.F., Principes de la philosophie du droit, §289.

³¹ Ibid.

»³². Il est donc clair d'après cela que Hegel voit en la corporation le point où les intérêts particuliers et universels se rejoignent.

La corporation offre donc un esprit de solidarité entre ses membres, mais d'une façon plus large aussi, elle éduque l'individu de sorte à ce qu'il dirige son action vers des fins communes et éthiques.

À côté de la famille, la corporation constitue la deuxième racine morale de l'État, celle qui est implantée dans la société civile.³³

La corporation est donc la médiation entre la vie particulière de l'individu en tant que personne et sujet, et la vie commune de l'individu comme membre d'une société universelle. C'est ainsi que la corporation, qui a son assise dans la société civile, constitue la médiation vers l'État.

Le but de la corporation, qui est limité et fini, a sa vérité dans le but universel en soi et pour soi et dans sa réalité absolue. (Il en est de même de la séparation qui apparaît dans l'administration extérieure et de l'identité seulement relative qu'on y trouve). La sphère de la société civile conduit donc à l'État.³⁴

Grâce à la corporation, ses membres prennent conscience que leurs intérêts particuliers dépendent du bien-être général. L'intersubjectivité est donc bien le fondement des corporations. Ainsi déjà dans la corporation, l'unité du particulier et de l'universel ne résulte plus de la nécessité comme c'est le cas dans la société civile.

³² Ibid.

³³ Op. cit., §255.

³⁴ Op. cit., §256.

Cette unité se fait maintenant consciemment et la corporation est bien alors une première assise de l'État, de l'État de raison. Par leur participation au sein la corporation, les membres sont éduqués au dépassement de l'égoïsme, à la vie éthique, au vivre-ensemble. La corporation est bâtie sur les rapports intersubjectifs et les membres de la corporation, par leur prise de conscience, leur engagement commun dans un tout qui dépasse leur isolement, sont orientés vers l'État. En effet, l'unité qu'ils vont rechercher est celle de l'État rationnel dans lequel l'intérêt général n'est pas en opposition avec les intérêts privés. De plus, ni la famille, ni la société civile ne sont concevables sans l'État, car l'État est leur support même, leur fondement. La conscience de soi comme individu n'atteint, pour Hegel, sa liberté substantielle que dans l'État.

C'est pourquoi nous affirmons que la corporation, par le rôle qu'elle joue, contribue à l'enracinement de l'État qui réconcilie la subjectivité individuelle et l'universel, et qui est la sphère de la liberté concrète.

Ainsi, il nous est permis de penser que lorsque Hegel laisse le problème de la pauvreté ouvert, il s'en tient à sa philosophie en examinant et analysant la société civile moderne de son temps. Il ne spéculé pas sur une société future hypothétique. Mais par le rôle qu'il attribue à la culture, à l'éducation, on peut comprendre que la pauvreté n'est pas un drame inéluctable. L'homme par l'éducation acquiert une conscience collective et l'on peut penser que pourront dans le futur être envisagées d'autres formes d'organisations sociales qui actualiseront alors la volonté de l'homme, sa liberté.

CONCLUSION

Nous avons ainsi analysé la pauvreté chez Hegel, ce qui nous a amené à des réflexions sur le travail, sur son importance dans la sphère de la société civile. Le travail est un facteur de libération de l'être humain, il est aussi un facteur d'intégration, de dignité, de reconnaissance. Par le travail, l'homme devient un individu social, collectif. Mais Hegel a aussi parfaitement analysé, et cela avant Marx, le caractère aliénant que le travail peut prendre. Son analyse sociale est pertinente et d'une grande actualité.

Nous avons vu combien il serait réducteur de classer Hegel parmi les théoriciens bourgeois. Sa critique de l'utilitarisme, de l'économie politique classique, ne nous permet pas de faire de lui un partisan du laisser-faire économique, un défenseur acharné de la propriété privée, qui penserait l'État comme le garant de la domination de la classe des propriétaires.

Si finalement Hegel laisse le problème de la pauvreté ouvert, c'est par honnêteté, par respect d'un principe philosophique.

Some other form of association may come in the future, but philosophy, as the science of the actual, does not inter into speculations over it. (Marcuse, Herbert. Reason and Revolution, p.215)

On peut penser que la corporation pourrait être ce facteur capable, par l'éducation qu'elle dispense, de créer un changement d'attitude chez ses membres. Ce changement d'attitude, cet esprit de solidarité au sein de la corporation, pourrait être celui de tous les membres de la communauté puisque la corporation a éduqué ses membres à l'universel. La corporation est la médiation vers l'État, elle amène les membres de la société à la citoyenneté et à la solidarité. Les membres de la corporation sont conscients que leurs intérêts particuliers sont liés à l'intérêt général. C'est la place qu'occupe la corporation « at the apogee of the orbits of the particular interests in civil society and at the perigee of the orbits of the universal interests of the state »¹, qui nous permet de croire que des transformations sont possibles et par conséquent qu'une solution à la pauvreté est envisageable par l'intégration de tous les membres de la société donc par le refus de l'exclusion de certains.

La philosophie politique et sociale de Hegel nous apparaît ainsi d'un grand intérêt pour la compréhension des problématiques sociales auxquelles nous sommes confrontés aujourd'hui. Des éléments de réponse s'offrent même à nous; il y a possibilité de transformations profondes, radicales dans nos organisations sociales, dans notre compréhension du vivre-ensemble. Hegel nous offre une alternative qui se situe entre le marxisme et la politique économique libérale. La sphère de la société civile, sphère de la différence, ne doit pas disparaître, mais avec des organisations telles que les corporations hégéliennes, la société civile peut faire preuve de caractéristiques publiques sans pour autant perdre son caractère privé.

¹ Brod, Harry. *Hegel's Philosophy of Politics*. Boulder : Westview Press, 1992. p.113.

BIBLIOGRAPHIE

- Hegel, G.W.F. Die Philosophie des Rechts. Ed. K.-H. Ilting. Stuttgart : Klett-Cotta Verlag, 1983.
- La société civile bourgeoise. Présentation et notes de J.-P. Lefebvre. Paris: F. Maspero, 1975.
- Logique. Tome 1. Deuxième édition, trad. par Véra A. Paris: Culture et Civilisation, 1874.
- Phenomenology of Mind. Trans. J.B. Baillie. London: Allan and Unwin, 1949.
- Philosophie des Rechts: die Vorlesung von 1819/1820. Ed. Dieter Henrich. Frankfurt : Suhrkamp Verlag, 1983.
- Principes de la philosophie du droit. Paris : Gallimard, 1940.
- Vorlesung über Rechtsphilosophie. Ed. Ilting. Stuttgart : Frommann Verlag, 1974.
- Avineri, Shlomo. Hegel's Theory of The Modern State. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- Bourgeois, Bernard. La pensée politique de Hegel. Paris : Presses Universitaires de France, 1969.
- Hegel. Paris : Ellipses, 1998.
- Brod, Harry. Hegel's Philosophy of Politics: Idealism, Identity and Modernity. Boulder: Westview Press, 1992.
- Chamley, Paul. Economie politique et philosophie chez Steuart et Hegel. Paris : Dalloz, 1963.
- Collins, Ardis B. Hegel on The Modern World. New York: State University of New York Press, 1995.

- Cristi, F.R. "Hegel's Conservative Liberalism" in Canadian Journal of Political Science. XXII : 4, Décembre 1989, p. 317.
- D'Hondt, Jacques. Hegel en son temps. Paris : Éditions sociales, 1968.
- Fatton, Robert Jr. "Hegel and The Riddle of Poverty : The Limits of Bourgeois Political Economy" in History of Political Economy. 18: 4, 1986. P. 570-600.
- Franco, Paul. "Hegel and Liberalism" in Review of Politics, 59, 1997, p.831.
- Fraser, I. "Speculations on Poverty in Hegel's Philosophy of Right" in The European Legacy. Vol.1, No. 7, 1996. P. 2055-2068.
- Hardimon, M.O. Hegel's Social Philosophy. The Project of Reconciliation. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Harris, H.S. "The Social Ideal of Hegel's Economic Theory" in L. Stepelevich et D. Lamb, Hegel's Philosophy of Action. Atlantic Highlands, NJ : Humanities Press, 1983, p. 49-74.
- Heiman, G. "The Sources and Significance of Hegel's Corporate Doctrine" in Hegel's Political Philosophy. Ed. Z.A. Pelczynsky. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- Hont I. et Ignatieff M. "Needs and Justice in the *Wealth of Nations*: an introductory essay" in Wealth and Virtue. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Houlgate, Stephen. Freedom, Truth and History. London : Routledge, 1991.
- Ilting, K.-H. "The Structure of Hegel's Philosophy of Right" in Hegel's Political Philosophy. Ed. Z.A. Pelczynsky. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- Kaufman, Alexander. "Hegel and the Ontological Critique of Liberalism" in American Political Science Review, Vol. 91, No. 4, Décembre 1997, p. 807-817.

- Knox, T.M. Hegel's Political Writings. Oxford : Clarendon Press, 1964.
- Larouche-Tanguay, Camillia. "La thématisation hégélienne de la société civile bourgeoise" in Laval théologique et philosophique. 41, 3, octobre 1985, p. 345.
- Losurdo, Domenico. Hegel et les libéraux. Liberté-Égalité-État. Paris: Presses universitaires de France, 1992.
- Lukács, Georg. The Young Hegel: Studies in the Relations between Dialectics and Economics. Rodney Livingston, trans. London : Merlin Press, 1975.
- MacGregor, D. Hegel, Marx and The English State. Toronto: University of Toronto Press, 1996.
- MacPeherson, C.B. The Political Theory of Possessive Individualism. Oxford: Clarendon Press, 1962.
- Marcuse, Herbert Raison et révolution. Paris: Les éditions de Minuit, 1968.
- Reason and Revolution: Hegel and The Rise of Social Theory. New York: Humanities Press, 1955.
- Marx, Karl. Critique de l'état hégélien. Manuscrits de 1843. Préface de K.Papaïounnou. Paris: Union générale d'éditions, 1976.
- Capital. Vol. 1. Harmondsworth : Penguin, 1988.
- Ottmann, Henning. "Hegelsche Logik und Rechtsphilosophie. Unzulängliche Bemerkungen zu einem ungelösten Problem" in D. Henrich et R.-P. Horstmann Hegels Philosophie des Rechts. Stuttgart: Klett-Cotta, 1982. 382-392.
- Pippin, Robert. Hegel's Idealism. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Plant, Raymond. "Hegel on Identity and Legitimation" in The State and Civil Society. Ed. Z.A. Pelczynski. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- "Economic and Social Integration in Hegel's Political Philosophy" in Selected Essays on G.W.F. Hegel.

- Ed. L.S. Stepelevich. Atlantic Highlands, New Jersey: Humanities Press, 1993.
- Popper, K.R. The Open Society and Its Enemies. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1950.
- Ritter, Joachim. Hegel et la révolution française. Paris: Beauchesne, 1970.
- Personne et Propriété. Paris: Beauchesne, 1970.
- Rose, Gillian. Hegel Contra Sociology. London : Athlone, 1981.
- Serequerhan, T. "The Idea of Colonialism in Hegel's Philosophy of Right" in International Political Quarterly. 29 (1989), p. 301.
- Siemens, R. "The Problem of Modern Poverty" in American Journal of Economics and Sociology. Vol.56, No.4 (Oct. 1997), p. 617.
- Smith, Steven B. "Hegel's Critique of Liberalism" in American Political Science Review, Vol. 80, No. 1, March 1986.
- "Hegel's View on the War, the State, and the International Relations" in American Political Science Review. 77, 1983, p.624-632.
- Stillman, P.G. "Person, Property and Civil Society in The Philosophy of Right" in Selected Essays on G.W.F. Hegel. Ed. L.S. Stepelevich. New Jersey: Humanities Press, 1993.
- Taylor, Charles. Hegel. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- Hegel and Modern Society. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- "Hegel's Ambiguous Legacy for Modern Liberalism" in D. Cornell et al., London : Merlin, 1978.
- Vachet, André. L'idéologie libérale: l'individu et sa propriété. 2^{ème} édition. Ottawa: Presses de l'Université d'Ottawa, 1988.
- Walton, A.S. "Economy, Utility and Community in Hegel's Theory of Civil Society" in The State and Civil Society. Ed.

- Z.A. Pelczynski. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- Wartenberg, T.E. "Poverty and Class Structure in Hegel's Theory of Civil Society" in Philosophy and Social Criticism. 8 (summer 1981), 167-182.
- Waszek, Norbert. "La réception du Saint-Simonisme dans l'école hégélienne : l'exemple d'Eduard Gans" in Archives de Philosophie, 52, 1989, p. 581-587.
- Westphal, Merold. Hegel, Freedom, and Modernity. Albany: State University of New York Press, 1992.
- Wood, Allen W. Hegel's Ethical Thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- "Hegel and Marxism" in The Cambridge Companion to Hegel. ed. F.C. Beiser. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.